Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Digitized by Google

GR1
.012

Digitized by Google

Digitized by Google

GR1
.012

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde

Herausgeber:

Universitätsprofessor Dr. Eugen Fehrle

Heidelberg, Leopoldstraße 5

11. Jahrgang 1937

Verlag Konkordia A.-G., Bühl-Baden

Digitized by Google

375700

G.K.1
.012

Digitized by Google

3-22-42

Inhaltsverzeichnis des 11. Jahrgangs.

Seite

Abhandlungen:

J. Müller-Blattau, Stand und Aufgaben der Erforschung und Pflege des deutschen Volksliedes 1

Rich. Wolfram, Die Julumritte im germanischen Süden und Norden 6

Albert Becker, Reste germanischen Losens am Oberrhein . . 29

Albert Becker, Wilenstein . . 35

Hans Christ. Schöll, Die Herdmutter des germanischen Bauernglaubens 47

Marianne Panzer, Wirtschaftliches vom Tanz und die Goldene Stunde 51

Fritz Heeger, Volksheilkundliches aus fränkischen Hexenprozessen . 69

Maria Riffel, Zur Trachtenkunde 76

Karl Kollnig, Weihnachtsholz und Wintermaien in elsässischen Weistümern 81

E. Fehrle, Die volkskundliche Lehrschau der Universität Heidelberg 113

R. Hünnerkopf, Germanische Bauernart 115

K. A. Becker, Irrwische, Feuermänner und Feuerdrachen . . . 125

F. Mößinger, Der Riese im Brauchtum 131

A. Wannenmacher, Rätselhafte Kultfiguren aus Blei 141

A. Wannenmacher, Eine Heidelberger Ehrenpforte aus dem Jahre 1613 143

E. Fehrle, J. P. Hebel . . . 147

Seite

v. Richthofen, Deutsche und italienische Volkskunde in bolschewistischer Verzerrung 150

M. Faßnacht, Deutsche Volksbräuche bei J. Boemus 156

E. Fehrle, Die Uffertbrut in Vögisheim 169

E. Krieck, Die rassische Herabsetzung der „Schwarzwaldbewohner" . . 172

Kleinere Mitteilungen:

Erwiderung auf Otto Höfler: „Der germanische Totenkult und die Sagen vom Wilden Heer", von v. d. Leyen 94

Antwort, von O. Höfler . . . 97

Die vier Bremer Stadtmusikanten und ihre Verwandten aus der Steiermark, von R. Petsch . . 102

Volksglaube und Brauch aus Protokollen der deutsch-reformierten Gemeinde Mannheim, von W. Treutlein 104

Robert Stumpfl zum Gedächtnis, von E. Fehrle 174

Sprüchlein, Geschichtlein und Abzählreime aus dem Hotzenwald, von E. Walter 174

Gab es im alten Griechenland einen Lichterbaum, der als Vorläufer unseres Weihnachtsbaumes angesehen werden kann? von C. v. Levetzow 177

Bücherbesprechungen 105, 180

Wortweiser 189

Österreich 192

Digitized by Google

Digitized by Google

Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde
Herausgeber: Universitätsprofessor Dr. Eugen Fehrle, Heidelberg, Leopoldstraße 5.

1./2. Heft 11. Jahrgang 1937

Stand und Aufgaben der Erforschung und Pflege des deutschen Volksliedes.

Von **Prof. Dr. J. Müller-Blattau**, Frankfurt a. M.

Volksliedforschung und Volksliedpflege gehören untrennbar zusammen. Volksliedforschung gibt uns Kunde vom Leben des Volkes im Lied zu allen Zeiten seiner Geschichte. Volksliedpflege aber will die Wirklichkeit völkischen Daseins im Lied neu formen helfen. Beider Sinn ist politisch: auf Erkenntnis und Gestaltung des Volkes gerichtet.

Für die Forschung ist das Volkslied einzigartige Aufgabe. Denn es ist der unmittelbarste Ausdruck des Volkslebens, den wir besitzen. Geschichte und Gegenwart sind aufs engste in ihm verbunden. In unserm Liedvorrat sind Lieder aus allen Zeiten unserer deutschen Volksgeschichte heute noch lebendig. Jede Erneuerungszeit völkischen Wesens findet ihren ersten und fortwirkenden Ausdruck in neuen Liedern. Im Volkslied ist unserm Volke ein ewig unversieglicher Quell steter Wiederverjüngung gegeben.

Darum ist (wenn wir im Worte Volkslied zunächst den ersten Bestandteil betonen) wirkliches Erleben der Volksgemeinschaft unerläßliche Voraussetzung für Forschung und Pflege.

Betonen wir im Wort den zweiten Bestandteil „Lied", so werden wir auf das lebendige Singen als das Lebenselement des Volksliedes geführt. Das bedeutet, daß auch der Forscher, will er seiner Aufgabe gerecht werden, wirklich im Volkslied leben muß. Wer nur von außen als Hörer oder als Betrachter an das Volkslied herantritt, wird von seinem wahren Wesen nichts erfahren. — Der Forscher aber, dem das Volkslied Teil des Lebens geworden ist, wird wiederum den Wunsch haben, ins Leben hineinzuwirken. Und ebenso setzt die praktische, volkspolitisch ausgerichtete Pflege Erkenntnis des Liedes, seines Grundstoffes, seiner Gestaltungsvielfalt voraus. Denn nur dann läßt es sich erziehlich und handwerklich recht handhaben.

Unvermerkt kommen wir damit zu einer neuen Wertung des Begriffes „Volkslied". Die bisherige Wissenschaft kannte nur eine Betrachtungsweise von oben nach unten. Sie ging, stärker das Textliche als das Musikalische betrachtend, von „Kunstliedern im Volksmund" aus. Die *Schaffung* des Liedes kann danach sich nur im Bereich der „Kultur" vollziehen. Erst im *Weiterleben* trennen sich die Wege. Das Kunstlied ist durch

Digitized by Google

den Druck, durch die traditionelle Art der Ausführung jeder Veränderung entrückt. Das Lied aber, welches das Volk in seinen Besitz nimmt, wird von ihm umgestaltet, vereinfacht, mit andern Liedern vermengt. Das Volk singt sich das Lied zurecht; nicht auf das „Was" kommt es mehr, sondern auf das „Wie" an. Jede Variante steht so gleichwertig neben der andern; sie sind der eigentliche Gegenstand der Forschung.

Diese Art der Betrachtung hat klärend und fördernd in der Wissenschaft vom Volkslied gewirkt. Aber sie hat in den Begriffen des „gesunkenen Kulturguts" und des „Zersingens" die Gefahr einer leicht abschätzigen Wertung der im Volk wirkenden Kräfte nicht vermieden. Eine wirkliche „Pflege" konnte nicht daran anknüpfen.

In neuer Zeitlage ergänzen wir darum diese Betrachtungsweise durch die andere „von unten her". Die Liedgeschichte unserer deutschen Gegenwart, das Werden unserer Kampflieder, vorab des Horst-Wessel-Liedes hat uns sehen gelehrt, daß Lieder aus der schöpferischen Kraft des Volkes hervorgehen können. Wohl fand ein einzelner das Lied zuerst. Aber ob „Gebildeter" oder Bauer — er sang es als Ausdruck der Volksgemeinschaft, ihres Willens zum Leben und zur Erneuerung. In ihm ward „das Volk" schöpferisch. Deshalb nimmt das Volk das Lied nun in seinen Besitz, vergißt Dichter und Komponisten. Das Wurzelechte seines Grundstoffes, der Gemeinschaft von Blut und Boden entsprungen, ist, was das Lied zum Volkslied werden läßt. So trotzt es dem Wandel der Mode und der „Stile" und geht über in den ewigen Vorrat des Volkes. Dies ist die neue Betrachtung, deren Grundzüge für das Musikalische ich bereits 1932 in meinem Buch „Das deutsche Volkslied" (Max Hesses Verlag, Berlin) gab. Sie geht vom Volk aus und von dem völkischen Grundstoff des Liedes, in dem wir edelstes Erbgut aus der Vorzeit erkennen[1], um ihn immer wieder aufs Neue zu formen. Erkenntnis des Grundstoffes in den alten Liedern, schöpferische Gestaltung in neuen Gesängen, auch hier arbeiten wissenschaftliche Forschung und lebendige Pflege Hand in Hand!

Das nächste Ziel von Forschung und Pflege ist also, den überlieferten Liedvorrat zu sammeln und sich zu eigen zu machen. Der Forscher lernt so das Volk in seinem Liede zu erkennen, dem Volk aber wird das Mittel gegeben, sich immer aufs Neue im Lied zu gestalten. — Das läßt sich gewiß nicht von oben her organisieren. Der mit so viel schönen Worten eingeführte Volkssender, der das versuchte, bleibt dennoch dem Volke fremd. Die Fragebogen, die von irgendeiner oberen Behörde an alle Amtsstellen verschickt werden, erreichen das wirkliche Volkslied nicht. Denn es muß im singenden Volk selbst erlebt und erarbeitet sein.

Am Mikrofon hört das Volkslied auf Volkslied zu sein. Und für die Fragebogen müssen wir endlich begreifen lernen, wie wenig bodenständiges Singen mehr da ist. Im glücklichsten Falle sind es einzelne Bauern-

[1] Vgl. dazu weiter die Volksliedabhandlungen in Peßlers „Handbuch der deutschen Volkskunde" (Athenaion-Verlag); F. Götting behandelt dort das Volkslied in textlicher, ich selbst in musikalischer Beziehung. Dort ist auch weitere Literatur verzeichnet.

Digitized by Google

geschlechter, die noch singen; ein liedfreudiges Mädchen oder, ein Bursch auf dem Lande legt sich wohl noch ein geschriebenes Liederbuch an. Aber an diese Quellen kommt der städtische Wissenschafter und der Fragebogen nicht ohne weiteres heran.

Nur der landansässige und landeskundige Volksliedfreund und -sammler findet den Weg. In den Gebieten, die ich selbst durchforschte, war es ein Besitzer oder eine Besitzersfrau, waren es Lehrer, die selbst einem Bauerngeschlecht entstammten. Sie allein bringen es fertig zu suchen, zu fragen, aufzuschreiben. Bei der Notierung der Weisen bedürfen sie der Unterstützung; aber die eigentliche Arbeit wird von ihnen geleistet.

Darum wird die einzelne Landschaft zunächst als abgegrenztes Arbeitsgebiet gelten müssen. Sie ist erhaltsam in ihrem Liedbestand; sie merzt zugleich mit unerbittlicher Folgerichtigkeit aus ihrem Vorrat aus, was nicht ihrem Wesen entspricht. Oder aber sie wird, wie wir es auch erlebten, überfremdet und scheidet als Quelle aus. — Der einzelne Sammler — so sagten wir — leistet die Arbeit. So wird das Arbeitsziel einer landschaftlichen Sammelstelle, eines Volksliedarchivs in der Haupt- und Universitätsstadt nur sein können, diese Sammler zu finden und zu kameradschaftlicher Arbeitsgemeinschaft zusammenzuführen. Das musikwissenschaftliche oder das volkskundliche Seminar der Universität wird dafür meist der richtige Ort sein. Aber damit es Mittelpunkt der Forschung und Pflege werden kann, muß ein Leiter da sein, der als Forscher Germanist, Volkskunder und Musikwissenschafter zugleich ist, der außerdem eine unmittelbar lebendige Beziehung zum Volkslied hat. Solche Persönlichkeiten sind heute noch selten. Aber in unserer jetzt studierenden Jugend wachsen sie heran.

Wie wird an solchem landschaftlichem Mittelpunkt die Forschung anzusetzen haben? Der Arbeitsgang ist einfach genug. Jeder Sammler gibt Abschrift seines Materials an das landschaftliche Archiv. Aber das Material selbst und das Recht zur Herausgabe muß ihm verbleiben. Das Landschaftsarchiv sammelt, sichtet und ordnet. Denn seine nächstliegende Aufgabe ist die Feststellung und Bereitstellung des überlieferten Liedvorrats. Das darf nicht unbesehen und wahllos geschehen. Es gilt das Unechte vom Echten zu sondern. Das Rührlied des 19. Jahrhunderts, die großstädtischen Zerfallsprodukte werden wohl gesammelt. Aber in die lebendige Pflege dürfen sie nicht mehr eingehen.

Mit vollem Bewußtsein stellen wir den Wertstandpunkt einer unverbindlichen Liedpflege entgegen. Denn dieser landschaftliche Liedvorrat steht nun jedem Volksgenossen offen. In guten landschaftlichen Liederbüchern wird er weitergegeben. Doch ist es gewiß nicht richtig, alles Erreichbare zu drucken. Das Archiv als solches muß benutzbar sein. Es sei zweckmäßig eingerichtet und durch gute Schlagworte (Jahresfeste, Brauchtum, Feierlied, Kampflied u. a. m.) leicht überschaubar gemacht. Dann mag von Gelegenheit zu Gelegenheit auf Anfordern ein Lied, ein Tanz gesucht werden. Die Jugend wird das gern selbst tun und sich, nach einiger Anregung, ihre kleinen Sätze, Zyklen, Liedkantaten selbst machen und zusammenstellen. In solch lebendiger Handhabung wird das echte Volksgut allen Volksgenossen zugänglich.

Digitized by Google

Was an weiteren Einzelheiten zur Einrichtung und Arbeit eines Landschaftsarchivs gehört, ist unschwer zu sagen. Einmal eine gute Bibliothek, die einen Grundstock der brauchbarsten alten und neuen Literatur und Volksliedausgabe enthält. Daß diese nicht auf die Landschaft beschränkt sein dürfen, versteht sich von selbst. Dann eine gute Schallplattensammlung, die über die Art des Volksliedsingens in den verschiedenen deutschen Landschaften Auskunft geben kann. Dies sind die Hauptsachen. Wie die Arbeit verläuft, ergibt sich ebenso selbstverständlich aus dem Gesagten. Nach unten bleibt das Archiv durch die zur Arbeitsgemeinschaft zusammengeschlossenen Sammler in steter Fühlung mit dem singenden Volk. Die Liedüberlieferung zu bewahren ist hier vordringlichste Aufgabe. — Nach oben wird die Arbeitsgemeinschaft beratend wirken. Der Landesleiter der Reichsmusikkammer, der Rundfunk, die Organisation von KdF., die musizierende HJ., wird sich mit Fragen und Wünschen an sie wenden. Die Arbeitsgemeinschaft selbst wird eingreifen, wenn wieder einmal ein schlechtes Konjunkturliederbuch auf den Markt kam, oder wenn ein Reichssender, seine Aufgaben verkennend, ein eigenes Volksliedarchiv anlegt, oder irgendein Surrogat als echte Volksmusik dargeboten wird. Weitere Anlässe ergeben sich bei der Arbeit von selbst. So entfaltet sich eine Pflege, die der Eigenart und dem Liedvorrat der Landschaft wirklich entspricht.

Nur wo die Eigenüberlieferung fehlt, mag versucht werden aus dem großen allgemeinen Schatz des alten und neuen Volksliedes einiges „ins Volk" zu leiten. Berechtigung und Form dieser Arbeit hat die aus der musikalischen Jugendbewegung hervorgegangene Volkssingbewegung vorbildlich geschaffen. Wie solche Liedarbeit sich mit der landschaftlichen fruchtbar verbindet zeigt Walter Hensels Lebensarbeit. Aber auch die Gefahr des Volksliedhochmuts und der Volksliedscheuklappen ist hier und dort nicht ferne. Wir werden auf Fahrten in ländliche Singstunden niemals die Besitzenden spielen dürfen, die von ihrem Schatz verschenken, ihre Singart als die einzig mögliche lehren. Noch immer lebt das Lied am kräftigsten beim Bauernstand. Wir werden von ihm immer wieder zu lernen haben.

Die Landschaft ist der kleinste Kreis für Forschung und Pflege. Aber keineswegs soll damit einer engen und einseitigen Bindung an die Landschaft das Wort geredet werden. Josef Nadler lehrte uns aus der Vielfalt der deutschen Landschaft die Geschichte deutscher Dichtung erkennen; W. H. Riehl stellte seine „Naturgeschichte des deutschen Volkes" aus dem erwanderten Bild vieler deutscher Landschaften zusammen. So ist es auch beim Volkslied. Vom Lied der Landschaft dringen wir vor zur Erkenntnis dessen, wie das ganze Volk in seinem Volkslied lebt. Und aus der landschaftlichen Pflege des Volksliedes soll das Gefühl erwachen, Volk zu sein, ein Glied der großen deutschen Volksgemeinschaft[2]. Das erfordert von je-

[2] Das ist auch der Grund, weshalb Volkslied und Auslanddeutschtum so fest zusammengehören. Denn im Lied bewahrt der Deutsche, den das Schicksal in längstvergangener Zeit oder jüngst am Ende des Weltkrieges vom Mutterlande trennte, die Erinnerung an sein wahres völkisches Wesen und die Kraft es zu behaupten. (Vgl. dazu meine Abhandlung „Volkslied und Auslanddeutschtum", Die Musik, Dezember 1936.)

Digitized by Google

dem einzelnen persönlichen Einsatz und volkspolitische Schulung. Zu organisieren ist nur das Äußerliche; alles andere entspringt der Bereitschaft und Fähigkeit zum politischen Tun.

Wir schauen weiter. Über diesem vielfältig gegliederten Unterbau wird sich das Gebäude des obersten deutschen Volksliedarchivs erheben. Annoch sind es zwei Häuser, das eine in Freiburg für die Texte, das andere in Berlin für die Melodien. Aber das Bestehen des Staatlichen Instituts für deutsche Musikforschung und die eben erfolgte Begründung einer Arbeitsgemeinschaft für Volkskunde läßt auf kräftige Verankerung und einheitliche Arbeit hoffen. Beide Archive sind Mittelpunkt und Rückgrat der Forschung. Eine unmittelbar pflegerische Aufgabe besteht hier nicht mehr. Diese Archive sind oberste Stellen des Sammelns, Bewahrens und umfassender Auskunft.

Und so wie unten beim Landschaftsarchiv, besteht oben eine oberste Arbeitsgemeinschaft der Forschenden als deutscher Volksliedausschuß. Er ist entsprechend jener landschaftlichen Arbeitsgemeinschaft oberste Überwachungsstelle der Volksliedpflege, oberste Ordnungsstelle der Forschungsarbeit. Auch hier müssen noch einmal Forschung und Pflege zur Einheit zusammenwachsen. — In welcher Weise dies geschehen kann, zeigen die gestellten Aufgaben. Erschienen ist der erste Band des Deutschen Volksliedwerkes, einer großen zusammenfassenden Sammlung der deutschen Volkslieder in Wort und Weise. In Arbeit ist eine umfassende und ordnende Ausgabe der deutschen Liedweisen, zunächst für die ältere Zeit. So schaut die Forschung vom ungeschichtlichen Volksliedvorrat der Gegenwart aus zurück in die Vergangenheit. — Die Pflege aber dient von der Gegenwart aus der Zukunft. Wenn wir Älteren in den Reihen der SA. und SS. marschieren, singen wir die nun schon zur Überlieferung gewordenen Kampflieder. In der jungen Mannschaft der HJ. aber entstehen neben den alten Weisen schon die neuen Lieder, die zukünftiger Besitz unseres Volkes sein werden.

So sind im deutschen Volkslied Geschichte, Gegenwart und Zukunft, Forschung und Pflege aufs engste verbunden. Im Volkslied erkennen und gestalten wir die ewig unzerstörbare Kraft unseres völkischen Daseins.

Digitized by Google

Die Julumritte im germanischen Süden und Norden.

Von Dr. Richard Wolfram, Wien.

Im Leben des bayrischen Volksstammes spielen Umritte zu alten Kultzeiten eine Rolle, wie sie ähnlich stark nur noch im skandinavischen Norden wieder begegnet. Viele Hunderte solcher Umritte stehen in Süddeutschland und Österreich heute noch in voller Blüte, weitere sind aus alten Nachrichten und Überlieferungen nachzuweisen[1]. Im ersten Augenblick verwirrt die Vielfalt der Heiligen, zu deren Ehren geritten wird und die sich als Fürsprecher und Segensbringer bewähren: Stephan, Leonhard, Martin, Georg, Eligius, Nikolaus, Silvester, Celsus, Willibald, Mauritius, Andreas, Wolfgang, Koloman und Johannes. Dazu kommen noch zahlreiche weltliche Ritte, wie die vielen Pfingst- und Wasservogelritte. Fassen wir aber die Kalenderzeiten ins Auge, so heben sich klar die Winter- und Sommersonnenwende heraus, Frühlingsanfang und Beendigung der Ernte im Herbst. Was übrig bleibt sind Einzelerscheinungen zumeist örtlicher Natur, Anknüpfung an den Apostel einer bestimmten Gegend u. dgl. Georgi als Beginn und Martini als Ende der Weidezeit bieten sich als natürliche Zeitpunkte des Wirtschaftsjahres an, die mit segenbringenden Handlungen eingeleitet und abgeschlossen werden. Freilich stehen die kriegerischen Schimmelreiter Martin und Georg im berechtigten Verdacht, ältere Gestalten fortzusetzen. Wie bereits Mannhardt erkannt hat[2], sind die Umritte zu den verschiedenen Jahreszeiten jedoch nicht grundsätzlich voneinander zu trennen. Trotz mannigfacher Ausprägungen lassen sie sich als ein großer Festzyklus verstehen.

Die nachfolgende Untersuchung greift einen Abschnitt heraus: die Hauptfestzeit der dunklen Jahreshälfte. Bekanntlich erstreckt sie sich über

[1] G. Schierghofer, Altbayerns Umritte und Leonhardifahrten, München 1913; derſ.: Umrittsbrauch und Roßsegen, ein Beitrag zur vergleichenden Volkskunde unter besonderer Berücksichtigung Altbayerns, München 1921; R. Hindringer, Weiheroß und Roßweihe, eine religionsgeschichtlich-volkskundliche Darstellung der Umritte, Pferdesegnungen und Leonhardifahrten im germanischen Kulturkreis, München 1932, u. a. m.

[2] Wald- und Feldkulte, I (Berlin 1904), S. 402—406.

Digitized by Google

eine längere Zeit[3]. Wir haben deshalb mit Zerdehnungen zu rechnen, Bräuche gleicher Art (Kläuse, Perchten) schließen sich in den Alpen z. B. einmal an Nikolaus (6. Dezember), dann wieder an Dreikönig (6. Januar). Man könnte das auch als Anfang und Abschluß auffassen. Sehen wir, was an Umritten in diese Zeitspanne fällt, so erfassen wir einen bedeutenden Teil des zersplitterten Brauches: Eligius (1. Dezember), Nikolaus (6. Dezember), Stephan (26. Dezember), Silvester (31. Dezember) und Celsius (4. Januar, später erst auf den 23. Februar verlegt). Letzterem Heiligen wird in der Westeifel nach dem Umritt sogar ein Haaropfer von Schweif und Mähne dargebracht, das direkt den großen germanischen Pferdeopfern zur Julzeit entspringen dürfte. Der hl. Eligius, Schutzpatron der Pferde in Baden, Schwaben, Luxemburg, Lothringen und Nordfrankreich, gilt als Schmied[4]. Beim Eligiusumritt in Douai weihte man die Pferde, indem man ihnen mit zwei Hämmern auf die Stirne klopfte. Allzu christlich sieht dieser Brauch nicht aus. Auf die älteren Hintergründe deutet bei vielen dieser Umritte auch das Verspeisen von Gebildbroten in Pferdegestalt. In Jesenwang wird sogar mit Vorbedacht das sonst so verpönte Pferdefleisch anläßlich des Stephansrittes gegessen. Bemerkenswert ist, daß der Jesenwanger Ritt quer durch die dortige Kirche geht. In Beilngries führte man die Pferde bis um 1600 nach dem Gottesdienst sogar rund um den Altar, was später, wegen der Beschädigung des Fußbodens, in einen Ritt um die Kirche verwandelt wurde. Doch gehört es in vielen Orten noch zum Brauch, daß die Pferde zumindest in die Kirche hineinschauen müssen (Aigen am Inn, Ingeldorf, Gaishofen).

Alle Stufen vom unkirchlichen Ritt bis zur völlig verchristlichten Form sind in Süddeutschland noch nebeneinander lebendig. Meist liegen die Umrittskirchlein auf Hügelkuppen, an Quellen und einsamen Waldplätzen. Es ist klar, daß sie an der Stelle vorchristlicher Heiligtümer erbaut sind. Dorthin ziehen nun die Bauern auf geschmückten Pferden (Abb. 1), in manchen Fällen noch einzeln, ohne Priester, und umreiten das Gotteshaus meist dreimal. Auch Ritte um Quellen[5], Brunnen und Bäume[6] kommen vor. In Rückbildung begriffen sind die reinen Flurumritte und das Umkreisen der Gemarkungen, die einst viel weiter verbreitet waren. Auch um die Dörfer

[3] Beda berichtet, daß die Angelsachsen Dezember und Januar „Giuli" nannten. In dem überlieferten Bruchstück eines gotischen Kalenders heißt der November „fruma jiuleis" (erster jiuleis). Der isländische Monatsname „ýlir" umfaßt die Zeit Mitte November bis Mitte Dezember. L. Weiser, Jul, Weihnachtsgeschenke und Weihnachtsbaum, Stuttgart 1923. Dazu vergleiche man, daß das schwedische Julfest heute noch einen Monat dauert.

[4] Über die Rolle des Schmiedes im alten Glauben und Brauch vgl. mein Buch „Schwerttanz und Männerbund", S. 220.

[5] Neudenau, Weinbach („Weihenbach"), Umritt der Halloren um die Salzquelle usf. Brunnenritte in der Freiburger Gegend, Tagmersheim. Viele der Umrittskirchen wurden auch bei solchen Quellen erbaut.

[6] An der Stelle des Leonhardskirchleins in Tölz stand einst ein heiliger Baum. 1711 wurde ein Kreuz dort errichtet, 1722 das Kirchlein. Damals noch erschienen in der Morgendämmerung des Leonhardstages einzelne Reiter, sprengten dreimal um das Heiligtum und verschwanden. Hindringer, S. 21.

Digitized by Google

selbst wird geritten (Aigen, Diepoldsberg, Pauluszell). Ferner gibt es vor allem in Oberösterreich noch die ganz altertümlichen Ritte, die in einem bloßen Tummeln der Pferde auf den Feldern bestehen. Galoppierend, rennend und lärmend wird höchste Kraftentfaltung zu erreichen gesucht; der bekannte Leben erweckende und steigernde Bewegungszauber. In einigen deutschen Gegenden reitet man anschließend daran zum Schmied und läßt die Pferde zur Ader (Eligius?!), damit sie das Jahr über gesund bleiben. Das Blut aber bewahrt man als Heilmittel auf (Mannhardt, S. 403). Unkirchlich blieb auch der west- und mitteldeutsche Pfingstritt mit seinen Fruchtbarkeits- und Burschenbräuchen. In Bayern dagegen hat sich die kirchliche Pferdesegnung weitaus am stärksten durchgesetzt. Es ist ein wundervolles Bild süddeutschen Volkslebens, wenn die Bauern auf den prächtig geschmückten Tieren angeritten kommen und das Heiligtum umkreisen. Einstmals geschah dies im Galopp. Dabei werden die Rosse vom Geistlichen mit Weihwasser besprengt[7]. Auch der uralte Wettritt ist nicht vergessen, der sich vom klassischen Griechenland bis Skandinavien bei Kultfeiern fand. In Bayern folgt das „Kirchrennen" fast überall noch auf die Prozession. Schon Hrabanus Maurus, Bischof von Mainz (776—856) klagt über die Unsitte, daß die Leute, statt in der christlichen Prozession zu schreiten, sich auf geschmückte Pferde schwingen, über die Fluren dahinsprengen und einander vorzurennen suchen[8]. Für Schweden und Norwegen hat E. Wessén[9] nachgewiesen, daß Ortsnamen die sich auf Spiel und Pferderennen beziehen (lek, skeid, skede), in unmittelbarer Nachbarschaft vorchristlicher Heiligtümer auftreten. Neben einem Ullevi steht ein Skedevi, neben Ullensakr Skedsmo, neben Fröshov Löken usf. Ganz ebenso ist in Kirchstätten nächst Johanniskirchen bei Vilsbiburg (Niederbayern), wo heute nichts mehr von einem Ritt bekannt ist, am St. Stephanstag Patrozinium. Ein Acker dort heißt das „Rennfeld"[10]. Eine Stätte alten Pferdekultes ist auch Pfaffenhofen. Die uralte Kirche ist dem hl. Stephan geweiht, außerdem heften sich an sie Roßtränke, Stephansritt und Schimmelsage. An eine Kultgemeinschaft und Hochfestwoche mit Pferdekult denkt Hindringer bei einigen Orten zwischen der Isar und dem Würmsee. In Mörlbach ist der Stephansritt am Vormittag, in Höhenrain am Nachmittag und in Degerndorf der entsprechende Silvesterritt.

[7] Vgl. dazu, daß man beim schwedischen Staffansritt mit einer Schelle heilkräftiges Wasser aus der Quelle schöpfte und die Tiere damit besprengte, H. Celander, Staffansvisorna, Folkminnen och Folktankar, 1927, S. 36.

[8] 19. Homilie: . . . super phaleratos resiliunt equos, discurrunt per campos, alter utrumque se praecurrere gestiunt. Migne, Patrologia latina, 110, 38. Vgl. ferner den „Thesaurus pauperum" aus Tegernsee (um 1469): „peccant, qui credunt quod equitatio vel cursus prosit equis vel contra vermes, si equitantur in die sancti Stephani vel pasce vel penthecostis ante ortum solis versus orientem plus quam aliis diebus vel ad profundum aquarum non ad aquandum sed contra vermes et alias infirmitates."

[9] Hästskede och Lekslätt, Namn och Bygd, 9. Jahrg., 1921.

[10] Hindringer, S. 128.

Digitized by Google

Abb. 1. Zum Umritt ziehen die Bauern auf geschmückten Pferden. Aufn.: Dr. R. Wolfram.

Heute überwiegen in Bayern die Umritte am Tage des hl. Leonhard (6. November), der aber erst seit dem Ausgange des Mittelalters als Pferdepatron belegt ist und vor dem 11. Jahrhundert in Altbayern überhaupt nicht vorkommt. Das Vordringen dieses „Eisenheiligen" und Gefangenenbefreiers auf das Gebiet des Roßkultes dürfte eine spätere Entwicklung sein, wie übereinstimmend angenommen wird. Als ursprünglicher Pferdepatron tritt uns überall Stephan entgegen. Die Umwandlung älterer Stephanspatronate und -ritte in solche des hl. Leonhard läßt sich in mehreren Fällen sogar noch geschichtlich nachweisen. Der „große Pferdetag" im Kalender des Volkes war hingegen von jeher der Stephanstag. Schierghofer fand auch noch über 50 Stephansritte im bayerisch-österreichischen Gebiet[11], die zum größten Teil noch in voller Blüte stehen. Zum Stephanstag gehört ferner Aderlaß der Pferde, Wasser- und Futterweihe (schon seit dem 8. Jahrhundert belegt).

[11] Kreen (Schwaben); Backnang (Württemberg); Erlbach, Ficking, Höhenrain, Jesenwang, Erharting, Pfaffenhofen, Unter-Weinbach, Seyfriedswörth, Stephanskirchen, Arnstorf, Altötting, Kastl, Mauerberg, Unterneukirchen, Mörlbach, Machtlfing, Tutzing, Metzenried, Lauterbach, Hannpertshofen, Attenkirchen, Enghausen, Thulbach, Landsham, München, Kollerstetten, Aufhausen, Enzlhausen, Rudelzhausen, Altdorf, Reith, Golling (Bayern), dazu noch die bloß historischen bayerischen Umrittsorte Beilngries, Kirchstetten, Pullach, Rappoltskirchen und Moosen; Neukirchen, Schwand, Birberg, Schalchen, Hering, Vormoos, St. Radegund (Oberösterreich); Andelsbuch (Tirol); Faak, Koralpe, Lavanttal (Kärnten); St. Stephan (Krain); Hartberg (Österreich).

Digitized by Google

Die Haferweihe hatte im Freien stattzufinden. Deshalb denkt Hindringer (S. 100) an die vorchristliche Sitte, in der Julzeit Haferbündel und Gefäße mit Hafer oder Getreide ins Freie zu stellen, in dem Glauben, daß der in dieser Nacht auf den Hafer fallende Tau die Tiere vor Krankheiten schütze. Solche Garben wurden in Schweden freilich auch für Odins Pferd[12] ausgelegt, und in Norwegen (Valdres) besonders altertümlicher Weise für die in der Julnacht umziehenden Geisterscharen, Jolesveinar (Weihnachtsburschen) usf.

In Schweden sind die Staffansritte „die" Umrittsbräuche überhaupt. Ihre sehr altertümlichen Formen lassen die Ursprünge noch gut erkennen. In zwei Aufzeichnungen fand ich dort auch Osterritte, bezeichnenderweise auch unter Staffans Namen[13]. Falls keine Verwechslung vorliegt, dürften wir darin die gleiche Erscheinung wie in Deutschland vor uns haben: die Umritte sind so stark mit dem Namen dieses Heiligen verknüpft, daß auch Frühlingsritte manchmal als Oster- und Pfingststeffen bezeichnet werden. Schwüre, die man auf das Haupt des Rosses ablegte, kennen wir aus dem germanischen Heidentum (Langobarden z. B.). Sie sind wohl auch mit den „Stephansschwüren" gemeint, die Karl der Große im Jahre 789 verbietet[14]. Der Trierer Segen (10. Jahrhundert) nennt das Pferd des hl. Stephan. In derselben niederdeutschen Gegend tritt uns ein Jahrhundert früher ein offenbar volkstümliches Motiv entgegen, von dem die gewöhnliche Überlieferung nichts weiß. Der Heliand (Vers 386 f.) erzählt nämlich, daß die Hirten, denen der Engel die Geburt des Heilands verkündete, Pferdehirten — „ehuskalkos" — waren[15]. Das schlägt vielleicht eine Brücke zum schwedischen Staffan. Dort ist der Heilige nämlich in einen Roßknecht verwandelt, der seine Tiere nächtlicherweile zur Tränke führt. Eine rein nordische Entwicklung unter dem übermächtigen Einfluß des Volksbrauches, die Pferde in der zweiten Julnacht im Galopp zur Tränke zu reiten. Der Zeitpunkt (erste oder zweite Julnacht) schwankt übrigens. In diesen Nächten waren also die Pferdehirten unterwegs. Staffan, als rosseträukender Pferdeknecht, ist bereits auf den Malereien der Kirche von Dädesjö (Småland) um 1275 dargestellt, ferner auf Bildhauerarbeiten des Domes von Uppsala (1350) und der Kirche von Flistad (Östergötland, Ende des 15. Jahrhunderts). Die z. T. noch ins Mittelalter zurückreichenden Staffanslieder hat Celander[16] untersucht.

Der Staffansritt beginnt in den ersten Stunden nach Mitternacht und hat einen Wasserlauf in fremdem Gebiet als Ziel; besonders beliebt war ein nach Norden rinnendes Wasser[17]. Dort läßt man die Pferde trinken und glaubt, daß sie dadurch Gesundheit und Kraft für das kommende Jahr erlangen. Wer als erster zur Tränke kam, dessen Pferd trank das „Obers"

[12] H. Celander, Julkärve och Odinskult, Rig, 3. Jahrg., 1920; derſ.: Nordisk Jul, I, 1928, S. 86.

[13] LUFA. 1034 (Småland), 473 (Skåne, Albo).

[14] Hindringer, S. 51.

[15] Rosa Schömer, Das Stephansreiten, Wr. Zſ. f. Vk., 28. Jahrg., 1923, S. 11.

[16] Staffansvisorna, Folkminnen och Folktankar, 14. Jahrg., 1927.

[17] NMA. 11232, 3038, 3669, 12950, 4714, 7633, 26953; LUFA. 596.

Digitized by Google

des Wassers, dem besondere Kraft zugeschrieben wurde. Deshalb versuchte jeder dem anderen zuvor zu kommen. Mehrere Berichte sprechen davon, daß der Ritt über eine bestimmte Anzahl von Wasserläufen — meist neun — gehen mußte. In Västmanland sollte das Pferd sogar aus allen neun trinken[18]. Dem vergleicht sich der Ritt über neun Raine im Fränkischen. Häufig scheinen es alte Opferquellen gewesen zu sein, denn wir hören z. B. aus Västergötland, daß zuerst ein Silberbecher in die Quelle gelegt werden mußte, ehe die Pferde tranken[19]. „Über Silber" sollten sie auf jeden Fall trinken, darum nahm man nach anderen Aufzeichnungen auch Becher und Silberlöffel, mit deren Hilfe man die Pferde labte. Dalsland und Uppland verwendeten dazu die Sattelschelle, der auch besondere Kraft zukam[20]. In Bohuslän befeuchtete der Reiter seine Augen mit diesem heilsamen Wasser[21]. Als magische Vorsichtsmaßnahme mußte beim Ausreiten in Gotland die Hintertür benützt werden, „damit nichts Böses hereinkäme"[22].

An den Zielritt schloß sich noch ein wildes Tummeln der Pferde auf den Feldern, Umritt als Heischegang von Haus zu Haus, wobei sie besonders auf das Julbier aus waren, Bewirtung usf. Wir treffen ferner auf Kultbrote und den in Burschennächten üblichen Schabernack: eine reich ausgebildete Brauchtumsfolge unkirchlicher Art. Von Staffansheiligtümern erfahren wir nur mehr selten. Ein Beispiel ist die Kirche von Flistad, wo Opfer an Staffan bis 1775 vorkamen. Zahlreiche Gaben wurden dort auch bei Ausgrabungen gefunden. Sonst aber hat die Reformation den katholisierten Teil des Brauches unterdrückt, so daß nur die daneben fröhlich blühenden Sitten älterer Art bestehen blieben. Mitte des 16. Jahrhunderts schildert der schwedische Gelehrte Olaus Magnus[23] die großen Wettritte seiner Landsleute am Stephanstag, wo sie nach Dorfschaften getrennt um einige Scheffel Saatkorn als Siegespreis galoppierten. Diesem Saatkorn wurden wohl besondere Eigenschaften zugeschrieben, die sich auf die Erntehoffnung des kommenden Jahres bezogen. Der Sieger beim Wettritt

[18] NMA. 31663 (Öglunda sn.).
[19] NMA. 3559 (Hornborga sn.).
[20] NMA. 25399 (Uppland); Celander, Staffansvisorna, S. 36 (Dalsland).
[21] NMA. 4714 (Hede sn.).
[22] ULMA. 7084 (Gothem).
[23] Historia de Gentibus Septentrionalibus, Rom 1555, Buch 1, Kap. 24. Olaus Magnus fügt hinzu, daß durch den Wettritt auch die schnellsten Pferde ausgewählt wurden, die man dann den Göttern zum Opfer darbrachte. Allerdings ist es nicht sicher, ob dem klassisch gebildeten Verfasser hier nicht Herodots Schilderung vom Pferdeopfer der Massageten vorschwebte. Unmöglich ist es aber nicht, daß er sich auch auf einheimische Überlieferungen stützen konnte, bemerkt O. Almgren (Hällristningar och kultbruk, Sthm. 1926/27, S. 191). Falls nicht bei einer Aufzeichnung aus Småland (LUFA. 929, Frinnaryds socken) die Stelle aus Olaus Magnus wiederklingt, hätten wir eine Andeutung in dieser Richtung. Der Erzähler spricht vom Staffansreiten und dem Aderlaß der Pferde, damit sie gesund bleiben. In dieser Nacht halten die Toten Gottesdienst. Am Morgen findet man Sand in den Kirchenbänken als Spuren. „In älteren Zeiten war ein großer Wettritt am Staffanstag; man wählte dadurch die schnellsten Pferde, die man den Göttern als Opfer darbrachte."

Digitized by Google

oder der Kirchenfahrt bringt ja auch nach dem Gegenwartsglauben die Ernte zuerst heim.

Bei den norwegischen Julumritten überwiegen mythische Namen aus der germanischen Überlieferung. Aber auch da taucht Staffan auf (rida Staffis Kout; Stefansvatten uff.). Jedenfalls liegt der Schwerpunkt des Roßkultes auf dem zweiten Jultag. Darum dürfte das Pferdepatronat des hl. Stephan auch kalendarischen Ursprungs sein. In seiner Vita ist nichts, das ihn zu dieser Rolle führen könnte. Bei den schwedischen Heischegängen tritt Staffan nicht selten persönlich als Anführer der ganzen Gruppe auf[24]. Mit dem Heiligen hat diese in Felle oder Stroh gehüllte, oder bärtige und maskierte Gestalt wohl kaum mehr als den Namen gemeinsam. Der eigenartige „Halmstaffan" von Björkö (vgl. Abb. 2) gehört in dieselbe Gruppe wie unsere „Strohschab" aus Mitterndorf (Salzkammergut, 6. Dezember) (Abb. 3).

In Süddeutschland sind es vor allem die ganz unkirchlichen Stefflritte von Backnang, Metzenried, Schwand, Schalchen uff., die den schwedischen entsprechen. In wildem Galopp werden die Pferde auf den Feldern getummelt. Der Anführer muß bei den Innviertlern einen Schimmel reiten, die Burschen selbst sind verkleidet und schlagen die Zuschauer manchmal mit Schweinsblasen. Dem entspricht das Kornfeldreiten in der Taufkirchner Gegend[25]. Auch zu diesen Umritten gehörte allerlei Unfug und Schabernack, Stärkung der Pferde durch verschiedene Mittel (besonderes Futter u. dgl.). Mit den skandinavischen Bräuchen stimmt es ferner überein, daß viele Umritte die letzten Stunden der Nacht bevorzugen[26].

Die bayrisch-österreichischen Stefflritte erhalten ihre Fortsetzung erst an der Nordgrenze Deutschlands[27]. In der Umgebung von Krempe (Holstein)

[24] ULMA. 7085 (Gotland, Stenkyrka; Staffan, dem Lied entsprechend als Pferdeknecht dargestellt); 303: 61 (Uppland, Skuttunge; Staffan ist in Felle gekleidet); NMA. 14956 (Uppland, Löffsta; in Begleitung des weißgekleideten Staffan befinden sich in Stroh gehüllte Männer mit geschwärzten Gesichtern; Staffansbock); 29504 (Uppland, Bälsta; Staffan pelzgekleidet, sieht schrecklich aus); 25406 (Uppland, Björklinge sn.; St. hat großen Hut); 5497 (Uppland; St. bärtig; er hat eine Frau; Bock); 28803 (Östergötland, Björsäters sn.; St. Staffan reitet auf einem Burschen); 14980 (Östergötland, Hällestads sn.); 9942 (Dalarna, Bingsjö); Jämtland: E. Modin, Hogdalssocknarnas kyrkliga minnen. Jämtlands läns fornminnesföreningens tidskrift, VII, 1921, S. 142 f. Halmstaffan auf Björkö. Vassunda Lagga. Fundbo. Rasbo socknar (Uppland): G. Hallström, Halmstaffan. Etnologiska studier, tillägnade N. E. Hammarstedt. Sthm. 1921, S. 227—231. Schwedisch Finnland: N. Lid, Jolesveinar og Grøderikdomsgudar, Oslo 1933, S. 33.

[25] F. Holzinger, Das Kornfeldreiten am Ostermorgen, Innviertler Heimatkalender 1915; über die Stefflritte vgl. Braunauer Heimatkunde, Heft 12, S. 61/62.

[26] Enghausen, Asenham, Altdorf, Aiglsbach, Enzlhausen, Wimpassing, Maria Brünndl, Andorf uff.

[27] An geschichtlichen Nachrichten zitiert Mannhardt noch: Haltaus-Scheffer, Jahrzeitbuch, Erlangen 1797, S. 164; Th. Naogeorgus, Regnum papisticum (Basileae), 1553, p. 132; Wolf, Beiträge, I, S. 230, 356; zu ergänzen ist Reinold, Die Stephanskollekte, Zs. f. rhein. und westfäl. Vk., VII, 1910, S. 241 ff.

Digitized by Google

Abb. 2. Halmstaffan aus Björkö (nach G. Hallström).

begeben sich die jungen Burschen in der Stephansnacht haufenweise in die Häuser um die Pferde zu putzen, dann besteigen sie dieselben, reiten auf dem Hausflur umher, machen auch sonst so viel Lärm als möglich und lassen sich bewirten. Darum heißt dieser Tag auch Peerdesteffen[28]. Im Dorfe Walsbüll (Schleswig) hielten die Burschen ein Wettrennen. Der Sieger erhielt den Ehrennamen Steffen und wurde bewirtet. Auch in Dänemark reiten die Burschen in der Frühe, um die Pferde trinken zu lassen. „Und dann macht man alle Arten von Unsinn, stopft Schornsteine zu, zerlegt Wagen und schleppt ihre einzelnen Bestandteile auf die Dächer[29]."

Nirgends auf germanischem Boden ist das Stephansreiten aber so stark ausgebildet, wie im pferdeliebenden Schweden. Ungezählte Aufzeichnungen aller Archive[30] berichten darüber aus Skåne, Halland, Blekinge, Bohuslän, Dalsland, Värmland, Västergötland, Småland, Östergötland, Södermanland,

[28] Mannhardt nach Schütze, Schleswigholst. Idioticon, III, S. 200.

[29] H. F. Feilberg, Dansk Bondeliv, I, S. 272.

[30] Das Material zu dieser Untersuchung sammelte ich in den Archiven von Nordiska Museet (NMA.) in Stockholm, Landsmålsarkivet in Uppsala (ULMA.), Västsvenska Folkminnesarkivet (VFA.; IFGH.) in Göteborg, Lunds Universitets Folkminnesarkiv (LUFA.), Norsk Folkeminnesamling (NFS.) in Oslo während der Jahre 1932, 1934 und 1936. Der Leitung und den Beamten dieser Sammlungen sei für die Benützungserlaubnis und alle Hilfe aufrichtig gedankt.

Digitized by Google

Västmanland, Uppland, Hälsingland, Jämtland, Gotland und den schwedischen Teilen von Finnland (Åland, Nyland). Die klassische Schilderung eines 70jährigen Schmiedes aus Asarum (Blekinge) gibt ein lebendiges Bild dieser Bräuche: „In der Nacht auf den zweiten Julfag pflegten wir nicht viel zu schlafen, denn wir hatten den Stall zu überwachen, so daß keine Burschen von anderen Orten kämen und vor uns am Morgen die Pferde fütterten und tränkten oder ausmisteten. Wenn das geschah, waren wir schwer beschämt ... Schon um 2 Uhr gingen wir mit unseren Laternen, misteten aus und brachten den Stall in großer Eile in Ordnung. Dann galt es, zeitgerecht zu den Höfen des Nachbarortes Tararp zu kommen, um dort vor den Knechten des eigenen Hofes Ordnung zu machen. Aber zu allererst sollten die Pferde getränkt werden. Wir nahmen die vier besten Pferde und ritten in wildestem Galopp hinunter zum Langsee und ließen sie trinken. Dann galoppierten wir nach Tararp. Wir ritten wie Wahnsinnige über Wiesen und Felder und kümmerten uns nicht viel um die Wege. Einige knieten auf dem Pferderücken und brüllten, während die Pferde dahingaloppierten, einer oder der andere konnte sogar gerade auf dem Pferderücken stehen, ohne herabzufallen ... So rasten wir dahin, und es war lebensgefährlich für Menschen und Tiere. Wir sangen auch Lieder, aber keine handelten von Staffan, obwohl man das Ganze den Staffans Wettritt nannte. Wenn wir zu einem Hof in Tararp kamen, wo die Knechte den Stall noch nicht in Ordnung gebracht hatten, machten wir es an ihrer Stelle und tränkten ihre Pferde aus Eimern. Dann ritten wir zum Wohnhaus, manchmal so nahe, daß ein Pferdekopf bei jedem Fenster war und klopften an. Da pflegte der Bauer aufzustehen, mit der Branntweinflasche herauszukommen, uns zu bewirten und zu loben. Manchmal bekamen wir auch Eßbares und Geld, das wir für den Tanz am Abend in Froarp haben sollten. Die Mädchen kamen auch heraus und waren freundlich, denn sie haben frische Burschen gern. Aber wir blieben die ganze Zeit auf den Pferden sitzen. Wo es möglich war, ritt einer von uns in die Stube hinein und leerte das Branntweinglas, während er auf dem Pferde saß. Konnte niemand hineinreiten, so versuchten wir wenigstens die Vorderbeine des Pferdes auf die Treppenstufen beim Eingang hinaufzubekommen und tranken den Schnaps ohne abzusitzen. Darnach ritten wir zum nächsten Hof und die Geschichte wiederholte sich, wenn der Stall nicht in Ordnung war. Zuletzt wurden wir natürlich ziemlich rauschig. Bis zu unserer Rückkehr konnten die Pferde manchmal schaumbedeckt sein vor Schweiß. Viele Unglücksfälle geschahen und für die Pferde war es auch nicht gut. Manchmal kam es zu einer Rauferei mit den Knechten, die wir beschämt hatten. Einmal wurde ein Bursch bei Södra Hoka erschlagen[31].“ Ein Tanzfest der Jugend beschloß den Tag.

Wir sehen vor uns ein regelrechtes Burschenbrauchtum mit allen wilden Zügen. In Halland waren es nur die erwachsenen Burschen, die teilnehmen durften. Der Ausdruck „hela pojkar“ bezieht sich auf solche, die in die Jungmannschaft aufgenommen sind. Nach Ortsburschenschaften gingen

[31] H. Celander, Jul, I, S. 270 f.

Digitized by Google

sie in Östergötland[32]. Manchmal nahmen sie Pferde, wo sie welche erwischen konnten[33]. „In wildester Fahrt" setzten sie über Gräben und Zäune[34], suchten einander zuvorzukommen und sogar von den Pferden zu werfen[35]. Es konnte geschehen, daß ein Pferd bei der Heimkehr tot zusammenbrach[36]. Trafen sie auf andere Umzugsgruppen, gab es Raufereien. In Västergötland pflegten sie die Sternsinger einfach niederzureiten. Deshalb trugen diese Pistolen mit bloßer Pulverladung bei sich, um die Pferde zu erschrecken[37]. Echtes Burschenbrauchtum ist der Schabernack. Er kehrt auch im deutschen Gebiet in allen „Unruhnächten" wieder, in denen die Burschen die Herrschaft haben[38]. „Die Burschen ritten oder liefen um die Häuser und schlugen die Hauswände mit Stöcken und Stangen, so daß die Späne flogen, und verübten allerhand Spektakel und Unfug. Sie vertauschten Pferde, so daß der eine Bauer das Pferd des anderen in seinen Stall bekam und umgekehrt. Sie hatten ein Pferd in eine Scheune praktiziert, so daß man gezwungen war, die Wand durchzusägen, um es wieder herauszubekommen. Sie hatten einen Wagen auf das Stalldach gehoben und das Aborthäuschen in den Wald getragen ... In Stall und Scheune hatten sie alles auf den Kopf gestellt: der Mist lag in der Futterkrippe und das Futter hinter den Tieren auf dem Dungplatz. Manchmal war auch der halbe Misthaufen in den Stall hineingeschaufelt. Die Pferde waren verkehrt aufgezäumt, das Gebiß unterm Schwanz usw. Sogar der Hackstock stand angeschirrt[39]." „Je mehr sie verwüsten konnten, desto besser war es[40]."

[32] NMA. 28803 (Björsäters sn.).

[33] NMA. 26712 (Västergötland, Otterstads sn.).

[34] LUFA. 630, 630/39 (Blekinge, Bräkne).

[35] LUFA. 636 (Blekinge).

[36] NMA. 3559 (Västergötland, Hornborga sn.).

[37] IFGH. 3460 (Västergötland, Fors sn.); 3462 (Västergötland, Rommele).

[38] Im Sarganserland ist die Walpurgisnacht der Zeitpunkt für die Streiche der „Nachtsbuben". Im Böhmerwald heißt die Nacht vom Pfingstsonntag auf -montag „Unruhnacht". Die Burschen heben Wagen auf die Dächer, Eggen und Pflüge auf die Bäume, vertauschen die Tiere, stellen das Aborthäuschen vor die Eingangstür usf. Über die schwäbischen „Freinächte" vgl. Birlinger, Volkstümliches aus Schwaben, II (1862), S. 18.

[39] Klas Olofsson, Folkliv och folkminne (1928 u. 1931), Bd. 1, S. 100f. Vgl. ferner: NMA. 1751, 17257, 3559, 31934, 3749, 3702, 7633; ULMA. 111: 332; LUFA. 1449/8, 601/126, 464, 1035, 466, 1429/6; VFA. 885. Eine Entsprechung ist das „Zeltenziehen" der Tiroler Burschen in der Stephansnacht: „Diese seltsame Sitte besteht darin, daß sie von den näher und ferner gelegenen Höfen alles, was nicht niet- und nagelfest ist, fortfragen, ja, ganze Wagen damit beladen und das so Zusammengeschleppte auf dem Kirchplatz oder am größten Brunnentroge des Ortes aufstellen. Am anderen Tage können sich die Bauern das Entwendete, meist Schlitten und Karren, Rückkörbe, Zimmerböcke, Leitern, Ackerwalzen, Backofengeräte, Besen, Mädchenhemden und Unterkittel usw. wieder abholen und heimschaffen. Überhaupt geht es in der Nacht vom Stephanstag auf den folgenden Johannistag toll her." L. v. Hörmann, Tiroler Volksleben, Stuttgart 1909, S. 239.

[40] NMA. 6110 (Skåne).

Digitized by Google

Ein durchlaufender Zug ist es, daß die Burschen versuchen in die Stube hineinzureiten[41]. „War ein Reiter wohl bewirtet worden, so ritt er einmal im Kreise ehe er hinausritt und man betrachtete das als glücksbringend[42]." Auch auf dem Hofplatz wurde im Kreis geritten, während die Burschen das Staffanslied sangen[43]. Erhielten sie keine Bewirtung, so nahmen sie alles Glück aus dem Haus[44]. Es ist ganz offensichtlich, daß wir in den Staffansreitern eine Entsprechung zu den Faschingsläufern unserer Alpen haben, die auch vor jedem Hof ihren uralten Kreistanz ausführen[45]. Den Verkörperern der dämonischen Mächte gebühren Opfergaben. Darum sind die Heischereime oft nicht bittend, sondern drohend, worauf Meuli zuerst hingewiesen hat[46]. Dahin gehört es, wenn die Burschen in Skepplanda (Västergötland) drohen auf das Dach zu reiten und den Schornstein umzuwerfen, wenn sie nicht ihr gerütteltes Maß Hafer für die Pferde bekommen[47]. Eine Drohung, die sie als natürliche Wesen gar nicht ausführen könnten. Auch die Kleidung verrät sie als ursprünglich dämonische Gruppe. Während die große Masse der Aufzeichnungen nur von Verkleidung im allgemeinen spricht, stoßen wir hier und da auch auf genauere Angaben, z. B., daß sie Masken trugen[48] oder ganz in Stroh gehüllt waren. Weiß und rot, die alten Kultfarben, begegnen gleichfalls: „Alle, die mit dabei sein wollten, sammelten sich an einem Abhang im Föhrengehölz, den man ‚Staffanshügel' nannte. Dann ritten sie um die Wette. Sie waren in weiße Hemden gekleidet und hatten geschwärzte Gesichter. Wenn sie um die Wette geritten waren, ritten sie von Haus zu Haus und wurden bewirtet, wohin sie kamen, so daß einige betrunken wurden. Dasselbe wird erzählt aus Voxtorp, Haßlöv, Östra Karup, Ornaberga und Veinge. In Ornaberga hatten die Reiter ein weißes Hemd und einen Gürtel um den Leib. In Haßlöv ein rotes Band über dem weißen Hemd. In Veinge und Östra Karup waren die Pferde mit farbigen Bändern und Papierblumen geschmückt[49]." Die weiße Kultfarbe hatte sich sogar womöglich auf die Pferde zu erstrecken. Man nahm vor allem Schimmel. „Die keine weißen Pferde hatten, hingen ein weißes Leintuch über sie, so daß sie weiß wurden[50]." Wenn es in einer

[41] NMA. 3828, 26712; ULMA. 3543: 13; 111: 332; 5033; LUFA. 601/107/126/69/70; 706; 1018; VFA. 1018.

[42] LUFA. 706 (Blekinge, Lister).

[43] LUFA. 1024 (Småland, Östbo).

[44] LUFA. 615 (Blekinge).

[45] Vgl. R. Wolfram, Bärenjagen und Faschinglaufen im oberen Murtale, Wiener Zs. f. Vk., XXXVII, 1932.

[46] Bettelumzüge im Totenkultus, Opferritual und Volksbrauch, Schweizerisches Archiv f. Vk., XXVIII, 1928.

[47] IFGH. 2763: 39.

[48] NMA. 5497 (Uppland; „ett skråpukaansikte gjort av skinn, sotat och målat så vidunderligt som möjligt"); N. Keyland, Julbröd, Julbockar och Staffanssång, Sthm. 1919, S. 47 (Västergötland, Tun sn.); Klas Olofsson, Folkliv och folkminne, I, S. 100 f. NMA. 29003 (Uppland, Estuna sn.).

[49] LUFA. 1369 (Halland, Höks); weiße Kleidung, ferner LUFA. 651 (Blekinge); NMA. 3828 (Blekinge, Oljehult sn.).

[50] NMA. 27466 (Västergötland, Öglunda sn.).

Digitized by Google

Abb. 3. „Strohſchab" aus Mitterndorf (Salzkammergut). Aufn.: Dr. R. Wolfram.

Schilderung von 1792 heißt: „Bei ſolchem Zuſammenſtrömen der Leute ging es luſtig genug zu; man ſang Sankt-Stephans-Lieder, raufte und ſtach mit Meſſern, und ſchauderhafte Exzeſſe wurden verübt"[51], ſo liegt es ja nahe, daß eine puritaniſche Einſtellung dieſes Treiben als Teufelswerk betrachtete. Solchen Urſprungs, oder vielleicht doch noch aus einem gewiſſen Bewußtſein des Dämoniſchen ihres Tuns entſtammend, iſt auch die Erzählung, daß plötzlich einer mit einem Pferdefuß unter den Staffansburſchen auftauchte[52]. In Süddeutſchland kehrt dieſes Motiv immer wieder. Bei den öſterreichiſchen Perchten, Treſterern und den ſchwäbiſchen Kläuſen mehr ſchreckhaft, bei den bayeriſchen Haberern aber vertraut[53]. Die Haberer waren ſtolz darauf, daß der Alte mit dem Pferdefuß jedesmal in ihrer Mitte weilte; er gehörte dazu. Sie ſtanden alſo ſelbſt im Banne der Dämonie.

Die Staffansbräuche enthalten verſchiedene Beſtandteile. Burſchenrecht iſt wohl der Schabernack, obwohl nicht vergeſſen werden darf, daß die Verkörperer der übermenſchlichen Mächte ihre Furchtbarkeit auch durch Zerſtörung und ein wahres Schreckensregiment kundtaten. Man vergleiche etwa die Lötſchentaler Roitſcheggeten (Schweiz), die tobend und brüllend in

[51] N. Lid, Jolesveinar, S. 29.

[52] ULMA. 303: 1019 (Värmdö, Uppland), 48: 8 (Närke, Lillkyrka ſn.).

[53] Vgl. R. Wolfram, Der Pinzgauer Treſtererтanz, Wiener Zſ. f. Vk., 1936, S. 6.

Digitized by Google

das Dorf einbrechen[54]. Frauen und Kinder verkriechen sich ängstlich, alle Türen sind versperrt. Ursprünglich hatten sie das Raub- und Plünderrecht für Nahrungsmittel, das auch in den skandinavischen Bräuchen noch hier und da nachklingt. Aus dem norwegischen Saeterstal wird 1777 berichtet, daß die Reiter Türen aufbrachen, wenn man sie nicht freiwillig bewirtete[55]. Sie haben einen Anspruch auf Opfergaben, es ist nicht trunkener Übermut allein, der sich hier kundgibt. In Süddeutschland hat die Kirche ihren Einfluß stärker durchsetzen können, obwohl auch da ursprüngliche Formen des Stephansreitens erhalten blieben. Es ist sehr beachtenswert, daß die nordischen Bräuche gerade im deutschen Süden ihre besten Entsprechungen haben. Man kann daher unsere Maskenläufe, Stefflritte usf. nicht einfach als keltisch, illyrisch, römisch und weiß Gott was noch alles abtun. Sie haben Heimrecht im Germanischen. Darüber, daß diese Bräuche dem Bereich der „alten Religion" entstammen, gibt es wohl keinen Zweifel.

Norwegen ist erfüllt von unzähligen Sagen über den Zug gespenstischer Wesen in der Julzeit. Gewöhnlich werden sie als ein Schwarm von Reitern geschildert: „Und da war Pferd an Pferd, so dicht als sie reiten konnten[56]." „Sie hörten den Lärm weithin. Es war Schellengeklingel und Pferdeschnauben und scharfe Hufschläge gegen die Steine[57]." Manchmal besteht der Zug überhaupt nur aus Pferden: „Wenn sie Aaskoreia begegneten, so sahen sie nur eine Menge von Pferdeköpfen[58]." Selbst die Anführer des Zuges können noch Merkmale der Pferdegestaltigkeit tragen wie Guro Rysserova, die durch einen langen Pferdeschweif gekennzeichnet ist. Die zahlreichen Namen Aaskoreidi[59], Olgereidi, Trettand-Reidi, Lussi-Reidi, Staalisfaeri, Lusifaeri sind nur verschiedene Bezeichnungen für die gleiche Erscheinung, die auch am Luciatag (13. Dezember) oder zu Dreikönig (Trettondag) umherziehen konnte. Ihnen verwandt sind die Jolesveinar (Weihnachtsburschen), die gleich dieser Fahrt in allerlei Gestalt umherziehen. Sie haben auch ihre Entsprechung im Brauch gleichen Namens. Mythische Gestalten führen all diese wilden Fahrten an: Trond, ein alter Mann mit langem Bart und langer Nase, Ståle, mit dessen Augen etwas nicht in Ordnung ist (sogar blind!), Guro Rysserova, Sigurd der kaum schauen kann,

[54] L. Rütimeyer, über Masken und Maskengebräuche im Lötschental (Kt. Wallis), Globus, Bd. 91, 1907; derſ.: Gerätschaften und Gebräuche im Kanton Wallis, Volkskundliche Untersuchungen, E. Hoffmann-Krayer dargebracht, Basel 1916, S. 364 ff.; derſ.: Ur-Ethnographie der Schweiz, Schriften d. Schweizer Gesellsch. f. Vk., Bd. 16 (Basel 1924), Kap. 18.

[55] Lid, Jolesveinar, S. 9. Im Gudbrandstal, Trøndelagen und dem nördlichen Westland ließ man in der Julnacht die Speicher unversperrt, so daß die Geister nehmen konnten, was sie brauchten. Celander, Nordisk Jul, I, S. 67.

[56] J. Skar, Gamalt or Saetesdal (Kristiania, 1908).

[57] T. Bergstöl, Atterljom. II (Oslo, 1930), S. 77.

[58] Ebenda, S. 74.

[59] Von åska: Donner (älter åsekja, Das Fahren der Götter) und reidh: Ritt; entspricht dem süddeutschen „Wütenden Heer", „Wütanes her" (Münchner Nachtsegen, 13. Jahrhundert) und der Wilden Jagd.

Digitized by Google

mit seinem Pferd Grane und Gudmund. N. Lid[60] hat in seiner sehr lehrreichen Untersuchung, z. T. mit Hilfe der bei den Lappen bewahrten altgermanischen Überlieferungen festgestellt, daß sich hinter diesen und anderen als Julkönig usf. bezeichneten Gestalten alte Götter bergen. Man kann dazu noch Odins Beinamen „Jolnir" fügen, der ihn als Anführer dieser Scharen kennzeichnet. Der Zug, daß mit Sigurds und Stallos Augen etwas Besonderes los ist, dürfte sich hier anreihen.

In über 100 Lesarten ist die Sage von der Einkehr des „Aaskoreii" in einen Hof belegt[61]. Die Bewohner müssen ihr Haus in der Julnacht räumen, nachdem sie für den Geisterzug gedeckt hatten. Dort hielten die Julgespenster dann ihr Fest und Trond wurde zuerst zugetrunken oder eingeschenkt[62]. Die Fortsetzung der Erzählung, daß ein mutiger Mann sich versteckte und auf Trond schoß, wodurch man die unbequeme Einquartierung los wurde, geht ins Märchenhafte über. Kristoffer Visted[63] verglich mit diesen Sagen von Aaskoreia Snorris Bericht in Halfdan Svartes Saga. Der König feierte Jul in Hadeland. Da geschah etwas Wunderliches. Am Julabend, als man zu Tisch gegangen war und sehr viele zugegen waren, verschwand das ganze Essen und alles Bier vom Tisch; der König blieb unmutig sitzen, aber alle anderen kehrten heim. Sein Sohn Harald folgte einem „Finnen, der sehr viel wußte"[64], um zu erfahren wer dies verursacht habe. Sie kamen an einen Platz wo ein Häuptling ein großes Gastgelage abhielt und wurden wohl aufgenommen. Dort blieben sie bis zum Frühjahr. Dann verkündete der Häuptling dem jungen Harald den Tod seines Vaters und verheißt ihm die Gewinnung des ganzen norwegischen Reiches. Gleichzeitig gibt er sich als derjenige zu erkennen, der dem König das Essen vom Julfisch nahm. Visted kommt zu dem Schluß, daß dieser Herrscher niemand anderer war als der Totengott Odin.

Daß Odin in die Häuser einkehrte und bewirtet wurde, berichtet Hylten-Cavallius[65] aus Värend. Nun ist aber die Julzeit auch ein Fest der Toten. Unzählige Bräuche und Glaubensvorstellungen des Nordens weisen darauf hin[66]. Man schlief in der Weihnachtsnacht auf dem in der Stube ausgebreiteten Julstroh und ließ die Betten frei für die ver-

[60] Jolesveinar og Grøderikdomsgudar (Oslo 1933), bes. Kap. 2. Diese Arbeit, wie auch die vorangegangene (Joleband og Vegetasjonsguddom, Oslo 1928) ist vor allem auf die Fruchtbarkeitsbräuche beim nordischen Julfest eingestellt. Alles wird in diesem Sinne gedeutet, eine etwas zu einseitige Auslegung. Es gab doch nicht bloß Getreidegötter.

[61] Vgl. z. B. R. Th. Christiansen, Kjaetten paa Dovre, Kristiania 1922.

[62] Damit könnte man vergleichen, daß dem schwedischen Staffan bei den Umzügen zuerst zu trinken gegeben werden mußte: NMA. 9942 (Dalarna); 29504 (Uppland). Dem sagenhaften Trond entspricht übrigens auch eine wirkliche Umzugsfigur „Trono", vgl. K. Bugge, Folkeminneoptegnelser, Oslo 1934, S. 141.

[63] Vor gamle Bondekultur, Kristiania 1923, S. 233.

[64] So werden gewöhnlich die Lappen bezeichnet, die allgemein als zauberkundig galten.

[65] Wärend och Wirdarne (Neuabdruck Sth. 1921), I, S. 164 f.

[66] Vgl. bes. H. F. Feilberg, Jul, Kopenhagen 1904.

Digitized by Google

storbenen Vorfahren, die in dieser Nacht auf Besuch kamen. Aus dem gleichen Grunde bleibt auch der Jultisch während der ganzen Festzeit mit gewissen Speisen gedeckt. Ganz entsprechend den sagenhaften Spiegelungen war es in mehreren Gegenden Norwegens bis tief ins 19. Jahrhundert Sitte, am Julabend den Tisch für die Toten zu decken und dann die Stube überhaupt zu räumen[67]. Diese Toten sind aber von Aaskoreia nicht zu trennen. Mehrere Berichte erzählen, daß man Verstorbene im Geisterzug wiedererkannte[68]. Das endgültige Ziel der tobenden Umfahrt von Aaskoreia ist aber besonders oft Einkehr und Mahlzeit. Wo unterwegs abgesattelt wird, bedeutet das die Voraussage eines Todesfalles oder die Abholung des eben Erschlagenen[69]. Auch an Stellen wo ein Totschlag geschehen ist, hält sich Aaskoreia gerne auf[70]. Nach anderen Nachrichten besteht Lussifaerda überhaupt aus Toten[71]. Wir haben also ein zur Julzeit umziehendes Totenheer mit seinem Führer, hinter dem wir Odin-Wotan vermuten. Andererseits ist es eine der wichtigsten Tatsachen des Volksglaubens, daß sich die Männerbünde und Burschenschaften, die ja im weitesten Sinne Brauchtumsträger sind, mit dem Totenheer identifizierten[72]. Das baut die Brücke zum Brauch. Wir sehen daher ein ständiges Verschwimmen von Mythos und Wirklichkeit. Dieselben Opfer werden z. B. einmal den Geistern, dann wie-

[67] K. Liestøl, Vest Agder, II, S. 134. Zur Einkehr der Toten in der Julzeit vgl. die Erzählung der Eyrbyggjasaga, Kap. 54, die von O. Höfler (Kultische Geheimbünde der Germanen, I, S. 136 f.) in diesen Zusammenhang gestellt wurde.

[68] A. Mørch, Frå gamle dagar, Oslo 1932, S. 42; NFS. Solheim, I, 23; Liestøl, Vest Agder, II, S. 71.

[69] „Immer sattelt sie ab, wo ein Mann getötet worden war. Etwas Schreckliches geschah immer, wo sie absattelte; meist folgte ein Totschlag oder das Haus brannte ab", Skar, Gamalt or Saetesdal, III, S. 7. „Bei einem Gastmahl in Vá am Raudlandsstrand waren einmal zwei Männer im Streit getötet worden. Da kam Aasgaardsreiden am selben Abend, sattelte vor dem Hause ab und warf den Sattel auf das Scheunendach. Als Knut Vestá Olaf Gjersund bei einem Verlobungsfest erstach, war Aasgaardsreiden in der vergangenen Nacht dagewesen und hatte den Sattel auf das Stalldach geworfen. Guro und Sigurd kommen immer, wenn etwas geschehen wird." M. B. Landstad, Mytiske Sagn fra Telemarken, Oslo 1926, S. 11, 15, 16, 17; vgl. ferner Bergstøl, Atterljom, II, S. 75; K. A. Flatin, Tussar og Trolldom, Oslo 1930, S. 76; NFS. S. Bugge, II, 73; H. T. „Fra gamle Dage", Fremskridt, 20, X, 1896.

[70] NFS. Storaker og Fuglestvedt, S. 108.

[71] Mørch, Frå gamle dagar, S. 41; Flatin, Tussar og Trolldom, S. 75. Es gibt auch Totenheere, die zu anderen Zeiten auftreten wie „Gongfal" in Norwegen (K. Strompdal, Gamalt frå Helgeland, Oslo 1929). Bezeichnenderweise hat gerade wieder der deutsche Süden (Schweiz, Österreich, Bayern) die beste Entsprechung dazu, das „Nachtvolk", vgl. Handwörterbuch d. dt. Aberglaubens, VI. Zur Wilden Jagd bestehen mannigfache Beziehungen.

[72] O. Höfler, Kultische Geheimbünde der Germanen, I (Frankfurt a. M. 1934); K. Meuli, Bettelumzüge im Totenkultus, Opferritual und Volksbrauch, Schweizerisches Archiv f. Vk., 1928; weiteres Material in meinem Buch „Schwerttanz und Männerbund", Bd. 1.

Digitized by Google

der ihren Verkörperern dargebracht. Auch sie sind allerdings altem Glauben gemäß als wirklich Verwandelte aufgefaßt worden[73].

Im ganzen Norden waren Speiseopfer für den Geisterzug oder die Geister zur Julzeit üblich. Alles andere, das man behalten wollte, Bierfässer u. dgl. hatte man durch aufgemalte Teerkreuze zu schützen, sonst war es um sie geschehen. Immer wieder heißt es, daß Aaskoreia nach dem Bier aus ist: „In Brastad in Konsmo waren sie in alten Zeiten so geplagt von Aaskoreia. Sie wohnte im Borgarberg und kam in der Weihnachtsnacht nach Brastad und trank das Bier aus. Ja, sie litten jämmerlich unter Aaskoreia in Brastad. Sie mußten sogar in der Julnacht aus dem Hause ziehen." „Wenn Aaskoreia kam, so ging es in die Keller zu den Bierfässern um zu trinken. Sie hörten nicht früher auf, ehe sie nicht die Bierfässer geleert hatten." „In Seland fuhr sie (Aaskoreia) über das Feld und blieb im Vorratshaus von Jon Beintsons Hof und trank das Bier aus[74]." „Sie fuhr nach dem Bier und das mußten sie ihr geben." „Bekam sie Bier, war sie nicht gefährlich[75]." Eine seltsam menschliche Vorliebe für dieses Rauschgetränk, die bei der deutschen „Wilden Jagd" wiederkehrt. O. Höfler (S. 131 f.) hat darin mit Recht die mythische Spiegelung eines Zuges aus dem Brauchtum gesehen. Dazu stimmt es ganz großartig, daß die norwegischen Bauern einander oft für das Bier dankten — obwohl sie in ganz verschiedenen Gegenden wohnten —, wenn sie sich in der Julzeit bei der Kirche trafen. Dann waren sie nämlich in der Nacht in Aaskoreia gewesen[76]!

Natürlich finden sich die üblichen Entrückungssagen der „Wilden Jagd" auch bei Aaskoreia. Es wird sogar ausdrücklich erzählt, daß sie einige leere Pferde mitführte für diejenigen, die während des Rittes mitgenommen wurden[77]. Es gab aber auch Burschen, die jedes Jahr mit Aaskoreia fuhren, ohne Schaden zu nehmen. Als der Bauer das seinem Knecht einmal verbot,

[73] L. Weiser, Altgermanische Jünglingsweihen und Männerbünde (Bühl 1927); O. Höfler, a. a. O., vgl. auch die Antwort die mir in Oberwölz gegeben wurde, „Bärenjagen und Faschinglaufen im oberen Murtale", S. 62, Wr. Zs. f. Vk., 37.

[74] Bergstøl, Atterljom, II, S. 76, 77.

[75] NFS. Leiro, II, 14, IV, 23. Vgl. ferner NFS. Bugge, 5, 109; Bahr, VI, 1, VII, 67b; Storaker og Fuglestvedt, S. 106; Leiro, VI, 16; V, 43; Lid, Jolesveinar, S. 53 f.

[76] Bergstøl, Atterljom, II, S. 75.

[77] NFS. Bahr, VI, 14. Ohne F. Rankes Beobachtung entkräften zu wollen, daß epileptische Zustände eine Erlebnisquelle für solche Entrückungssagen bilden (vgl. Volkssagenforschung, Deutschkundliche Arbeiten A, Bd. 4, Breslau 1935) und ohne andere Deutungen auszuschließen, möchte ich doch darauf hinweisen, daß Entrückungen durch den Burschenhaufen tatsächlich vorkamen. Vgl. die Erzählung bei Agerholt, I, 46/47 (NFS.). Dort nahmen sie die Tochter eines Hauses in Mykland aus dem Bett, führten sie zwölf Kilometer mit und setzten sie dann in der Vorstube eines Hauses ab, wo sie über Nacht bleiben mußte. Das Mitreiten und vom Pferd Fallen als wirkliches Erlebnis in der später angeführten Erzählung von Torjus Sandnes. Sonst sind die üblichen Schutzmaßnahmen, sich mit ausgebreiteten Armen (Kreuz!) auf die Erde legen, Jesu Namen aussprechen usf.

Digitized by Google

war es des Burschen Tod[78]. Stark hervortretend ist der Zug, daß Pferde aus den Ställen verschwinden und von den Geistern geritten werden. In der Frühe stehen sie dann schweißtriefend wieder im Stall: „In den Jultagen fragten die Leute immer, wenn sie einander bei der Kirche trafen: Wie ging es mit deinem Pferde in der Nacht?" „Am Morgen eines Jultages kam der alte Jostol zu seinem Nachbar Torjus und fragte: Wie ging es mit deinem Pferde in der Nacht? Ich kann meines nicht zur Kirche nehmen, denn als ich heute früh hinauskam, tropfte es von jedem Haar. Ich bin nicht dazu gekommen, Kreuze (über die Tür) zu machen." „Es geschah immer, wenn der Mann am Julabend in den Stall kam, daß das Pferd wie ohnmächtig dalag. Da war es in Aaskoreia. Nur der Schatten war hier zurückgeblieben und den durfte niemand berühren. Nach einer Weile hörten sie das Pferd wiehern, so daß es weithin tönte. Als sie dann hinauskamen, war es so aufgeregt, daß es direkt tanzte, und so verschwitzt, daß es von ihm nur so herabrann[79]." Gewöhnlich spricht man bei uns in Süddeutschland in solchen Fällen davon, daß es „der Schratl" geritten oder die Mahr gedrückt hätte, und sucht den Grund in verschiedenen Krankheiten und Angstzuständen. Neben solchen Ursachen gab es aber auch natürliche. Die Burschen hatten ja das Recht, Pferde aus fremden Ställen zu nehmen und zu reiten. Am Morgen, nachdem man sie zurückgebracht hatte, waren die Pferde schweißbedeckt und nicht selten zuschanden geritten. Wir haben zahlreiche Belege dafür aus dem tatsächlichen Brauch[80]. Der Wirklichkeitskern dieser Sagen ist ja sehr bedeutend. Er entstammt der Mythisierung des alten Kultes (Höfler, S. 312).

Bei den Umzügen der „Wilden Jagd" hat Höfler auf die Zeitgebundenheit dieses Treibens hingewiesen, das der Naturmythologie und ähnlichen Erklärungsversuchen widerspricht und auf Bräuche deutet. Genau das Gleiche gilt natürlich für Aaskoreia und zwar erstrecken sich die Umzüge in den meisten Quellen auf eine Zeitspanne vom Lucientag bis Dreikönig[81]. Übrigens sind auch die schwedischen Staffansreiter nicht auf den 26. Dezember beschränkt. Häufig tritt der Jultag selbst ein; in Småland ritt

[78] NFS. Bahr, VI, 1. Zum mythischen Vorstellungskreis gehört es dagegen, daß Mörder jedes Jahr mitreiten müssen, Folkesagn fraa Fjotland, Agder Tidend, 28, IX, 1920.

[79] Bergstøl, Atterljom, II, S. 76, 77. Ferner NFS. Faye, 343; Bahr, V, 3; VII, 42a (ein Pferd wurde dreimal an einem Abend mitgenommen), M. Moe, LXIV, 5; LIV, 50; Agerholt, VII, 122; Bøyum, IV A, 34; Fremskridt, 19, IX, 1896.

[80] Vgl. die Staffansreiter, den Männerbund der schwedischen Öja Busar (R. Dybeck, Öja Bussar, Runa 1865, S. 94 ff., 1874, S. 14 ff.), norwegische Aufzeichnungen wie Agerholt, I, 46/47 (NFS.) uff.

[81] NFS. Storaker og Fuglestvedt, S. 106 (beginnen 8 Tage vor Jul), Leiro, VII, 54; IV, 23; II, 14 (beginnen 11 Tage vor Jul); Bahr, VI, 1 (beginnen 12 Tage vor Jul); VII, 54; Faye, 343 (jede Jul- und Neujahrsnacht); Bugge, 5, 109 (ganze Festzeit, beginnend am letzten Samstag vor Jul); ebenso Hermundstad, VI, 75; Bahr, III, 6; Gula Tidend, 27. XI, 1920 (in den Zwölften); Rong, III, 67, Nr. 21 (13. Dezember bis 7. Januar) uff.

Digitized by Google

man Staffansfkede zu Dreikönig[82]. Es war eben die ganze, im Norden vom 13. Dezember bis zum 13. Jänner dauernde Julzeit, die in folcher Weife von Glauben und Brauch erfüllt war. Außerdem „hörte man Aaskoreia meiftens an den Feiertagsabenden", berichtet M. Moe (LIV, 50). „Sie kam immer denfelben Weg und unterbrach die Fahrt an gewiffen Plätzen[83]."

Ein weiteres Motiv, das Höfler als dem Brauchtum entftammend feftgeftellt hat, ift das Schellenklingeln bei der „Wilden Jagd". Auch diefes erfcheint bei Aaskoreia[84]. Einige Schilderungen fprechen aber wörtlich aus, daß es fich um wirkliche Bräuche handelt: „Man glaubte, daß Aaskoreia fehr gefährlich fei, befonders in den Tagen vor Jul, wo fie fürchterlich raffte. Aber das war eine Menge von Leuten, die übereingekommen waren, daß fie fich fammeln und dann durch mehrere Gegenden reiten follten. Und das redeten fie den Leuten ein, daß es Aaskoreia wäre, was fie auch zuletzt glaubten[85]." „Joleskorkja, das waren bloß einige, die kamen und die Leute erfchreckten; fie nahmen die Pferde aus dem Stall und hatten Schellen und dergleichen[86]." „Hoskuldreida war in der Jul- und Neujahrsnacht unterwegs. Aber es waren bloß Menfchen, die die anderen erfchreckten. Die Leute verkleideten fich und nahmen anderen die Pferde weg ... Dann konnten fie die Pferde am Morgen naß vor Schweiß finden. Einmal hatte ein Bauer (Hallvor Lawrak) geahnt, daß fie fich verkleidet hatten; darum legte er fich in den Stall und fo merkte er fie alle, indem er fie fchlug, fo daß er fie wiedererkannte. Und dann ließ er fie in den Arreft fetzen. Da hörten fie auf damit[87]." Wahrlich ein trauriges Ende der „Wilden Jagd". Aber es braucht gar nicht diefer letzten, doch fchon rationaliftifch angekränkelten Erzählungen, in denen der alte Glaube offenfichtlich in Auflöfung begriffen ift. Auch aus den fagenhaften Berichten läßt fich das Gegenbild der Wirklichkeit klar erkennen. Wenn von Lufifaeri erzählt wird: „Lufifaeri zog in der Nacht vor der Winterfonnenwende um ... Sie ritten um die Häufer und fattelten bei Durhedda ab, da war ein fürchterlicher Lärm. Sie tanzten und Tromli fchlug die Trommel"[88], fo ift hinter diefer durchfichtigen Schilderung der Brauch deutlich. Darauf deutet auch der Fachausdruck „rie um Hus" (um die Häufer reiten), der nichts anderes

[82] NMA. 13342 (Öftbo härad). Verwechflung von Jul- und Staffanstag, G. Nikander, Fruktbarhetsriter under årshögtiderna hos svenskarna i Finland, Folkloriftiska och etnografiska studier, I (Helfingfors 1916), S. 234.

[83] Bergftøl, Atterljom, II, S. 74.

[84] NFS. Hermundftad, VI, 75; Faye, 295, 343; Bahr, V, 11; M. Moe, VIII, 60; Norig, 27, IV, 1915. Dem Brauchtum entftammt wohl auch die Beobachtung, daß Aaskoreia Eflen auf einem Schlitten fammelt, NFS. Leiro, II, 14, V, 43; VI, 16; Skiftun, V, 63 (vier bis fünf Pferdelaften mit „neugebackenem Brot, Bier und allen Arten von guten Dingen der Julzeit"). Bahr, VII, 67b (Brau- und Backgeräte). Man fand Hufeifen nach ihrem Zug. Solche brachten Reichtum (M. Moe, LIV, 50) uff. Einige diefer Hinweife verdanke ich Frau L. Aall.

[85] NFS. Faye, 347.

[86] NFS. Agerholt, VIII, 11 (Aamlid).

[87] NFS. Agerholt, I, 46/47 (Skare Tromføya).

[88] Skar, III, S. 26.

Digitized by Google

als die norwegische Entsprechung zum schwedischen Staffansritt bezeichnet. Man vergleiche damit die Schilderung des wirklichen Brauches bei Skar[89]: „Sie ‚ritten um die Häuser' (rei um Hus) — schwärmten von Hof zu Hof und ritten um die Häuser. Zuerst ritten sie um den Stall, die Scheune und den Kuhstall[90]. Dann kam das Wohnhaus; da hielten sie bei den Steinplatten an und bekamen Bier. Sie ritten kreuz und quer über die Wiese, es war ein ungeheures Getümmel[91]. Ich vergesse es nie, wie arg es einmal war. Ich war noch ein kleines Mädchen. Da kam ein schrecklicher Haufen. Als wir sie erblickten, stürmten wir hinaus. Das Getöse hörten wir von weitem. Wir fanden es so lustig. Es war so, daß wir zitterten. Gunnar Greibrokk ritt direkt bis in das Haus. Er wäre geradewegs in den Keller gestürzt, hätten sie nicht das Pferd zurückgerissen; es war so nahe daran, als es nur sein konnte; die Glieder zitterten ihm. Der alte Knut Nottovsson kam auf einem Stock geritten. Es dauerte nicht lange, so ritten sie auf Stöcken der ganze Haufen. Und wie Knut Nottovsson waren andere Alte damals. Torjus Sandnes kam hierher nach Harsted auf Besuch. Da kamen sie angebraust. Und er auf im selben Augenblick: ‚Das sind Burschen, die reiten können!' sagte er und brüstete sich, so sehr alt er auch war. Der alte Gemeindevogt war berühmt; im selben Augenblick, als er ihnen eingeschenkt hatte, sprang er zu Pferd und folgte ihnen durch das ganze Kirchspiel, so lange er zu reiten vermochte; fiel er vom Pferd, so galoppierte das Roß nach Hause; niemand konnte es anhalten, ehe es vor der Stalltüre stand. Es war ein so kluges Tier."

Diesem Umritt geht, ganz wie in Schweden, die Stallreinigung voraus. Dann folgt der wilde Quellritt: „Sie tränkten die Pferde im ‚Fro-Brunnen', da tranken sie ‚Stefanswasser'. Die Pferde gediehen dann besonders, denn es war ‚geweihtes Wasser'. Wer zuerst trank, der trank Wein. Der Frobrunnen bestand aus drei ‚Atelöchern'[92] bei Vrongevje. Dahin kamen sie vom ganzen Austad und Sandnes Kirchspiel; ja sogar aus Byggland kamen Leute. Früh ritten sie aus, einer zeitiger als der andere, und sausten los, als ob sie besessen wären (‚hamgalne'). Kamen viele gleichzeitig an, so kämpften sie auf Tod und Leben. Einer mußte hinein und ertrank im Brunnen. Ein Kerl benahm sich so schrecklich. Er hatte zwei Pferde; da fuhr der Knecht das eine. Heimzu fuhren sie um die Wette. Aber der Knecht kam zuerst und ging ihm auf dem Hofplatz mit einer Bierschale entgegen. Da brach der Mann die Deichsel ab und erschlug den Knecht. Da

[89] Skar, Bygdeliv, Gamalt or Saetesdal, IV, S. 44 f.

[90] Also die magische Umkreisung wie in Schweden und Süddeutschland, wo auch die Dörfer umritten werden, nicht nur die Heiligtümer.

[91] Zu diesem Tummeln der Pferde auf der Wiese, den Feldern usf., vgl. die Erzählungen von der „Wilden Jagd", von Frau Gaur mit ihren Hunden usf., die gleichfalls auf den Äckern umhertoben. Diese Stellen sind dann besonders fruchtbar im kommenden Jahr.

[92] Löcher im Eis, die nicht zufroren, da die Strömung darunter wirbelte. Nach der Beschreibung war das Wasser dort immer voll Schaum. Vgl., daß in Västergötland die Pferde beim Staffansritt in einem Wasser getränkt werden mußten, das nie gefror (NMA. 31663, Östlunda sn.).

Digitized by Google

kam der Brauch ab. Aber in langen Zeiten war es so, daß sie an dem Tag zuerst die Pferde tränkten[93]."

Im Saetesdal, dem diese Schilderungen entstammen, haben sich bis in die jüngste Zeit fast altnordische Verhältnisse erhalten. Die Erzählungen lesen sich wie isländische Sagas. Der wilde Ritt am zweiten Jultag stimmt ganz zu allem übrigen. Ein Vergleich der wirklich geübten Bräuche mit dem schwedischen Staffansritt ergibt völlige Wesensgleichheit. Auch in Eiken (Vest Agder) wurde dreimal ums Haus geritten und dann in die Stube hinein[94]. Aus Hardanger und Voß kommen weitere Berichte vom Ritt ins Haus. In Telemarken mußte es, wie in Schweden, ein nach Norden rinnendes Wasser sein, in dem man die Pferde tränkte[95]. In Jølster ritt man dreimal um den Hofplatz und ums Haus[96]. Schabernack wurde angerichtet, manchmal kam es zu blutigen Raufereien; schließlich kehrten die Reiter in einem Hof ein, um dort ihr (Männer-)Mahl zu halten[97]. Als Ritt erscheint der Brauch in Telemarken, Saetesdal, im ganzen Westland (Sunnhordland, Hardanger, Voß, Sogn, Sunnfjord, Nordfjord) und in Tröndelagen. Im Hallingtal, Valdres, Gudbrandsdalen und dem Ostland fahren sie dagegen. Auch im nördlichen Schweden und Finnland gehen die

[93] Skar, IV, S. 45.

[94] E. Midtun in Vest Agder, II, S. 80.

[95] M. B. Landstad, Aettesagaer og Sagn fra Telemarken, Efterladte Optegnelser (1924), S. 28; Lid, Jolesveinar, S. 10.

[96] Lid, ebenda, S. 12 (drei Aufzeichnungen).

[97] Zu diesen nordischen Bräuchen möchte ich eine norddeutsche Entsprechung stellen, auf die ich in meiner Arbeit „Robin Hood und Hobby Horse" (Wiener Prähistorische Zs., XIX, 1932) hingewiesen habe, die Neujahrsfeier der Burschen in einigen westfälischen Dörfern an der Weser. „Seltsam geputzte Gestalten sind hier (in der Scheune) versammelt und treiben allerhand Allotria ... Einer kennt den andern nicht, denn man sucht eine Ehre darin, möglichst unerkannt zu bleiben. Nur der ‚Wüder', so viel wie Wodan oder ‚wilder Jäger', der von den Dorfburschen in der Regel am zweiten Weihnachtstage (!) gewählt wird, ist allen bekannt. Mit geschwärztem Gesicht, einer Pelzmütze mit Hahnenfeder auf dem Kopf, sitzt er am Tische, während seine Hand ein Kuhhorn hält, dem er zeitweise unheimliche Töne entlockt; lange Peitschen haben seine Genossen, mit denen sie sich im Knallen üben ... Doch jetzt ist es kurz vor Mitternacht. Der ‚Wüder' gibt ein Zeichen, still wird es wie mit einem Zauberschlage, alle verlassen die Scheune, und nicht lange dauert es, bis sie ihren ‚Schimmel', ein Pferdekopfgestell, über das ein weißes Laken gehängt ist, bestiegen haben, noch einen Augenblick tiefe Ruhe ... doch dann mit einem Male ein Höllenspektakel als ob die Erde untergehen wollte: Peitschenknallen, langgezogene Töne des Hornes, Hundegebell und auf der breiten Dorfstraße sieht man die ‚gespenstische Schar' auf und abgaloppieren, bis der ‚Wüder mit seinem Troß' auf dem Hofe irgendeines wohlhabenden Bauern verschwindet. Dieser muß dann die ‚wilde Schar' bewirten (!) und tut es auch, denn dadurch, daß er dem ‚Wüder' gefällig ist, bleibt sein Hof vor allem Ungemach bewahrt (!!). In den Dörfern an der Weser nennt man dieses Treiben in der Sylvesternacht kurzweg ‚Schimmelreiten'." H. Franke, Sylvesterbräuche in einigen westfälischen Dörfern an der Weser, Niedersachsen, 8. Jahrgang, S. 111.

Digitized by Google

Ritte häufig in Umfahrten über, die in Bayern gleichfalls an die Stelle der Reiterprozessionen treten können (Leonhardifahrt von Tölz usf.).

Die norwegischen Aussagen sind besonders wichtig, da in ihnen die unlösbare Verbundenheit und wechselseitige Durchdringung von Mythos und Brauch in voller Klarheit erscheint. Wenn ein Bursch, der im Geisterzug mitgeritten war, erzählt: „Wir tranken aus den Fässern und füllten Wasser nach und dann warfen wir den Mist auf und ließen die Pferde frei", so ist damit genau das Treiben der wirklichen Reiter geschildert. Trotzdem faßte man sie ganz selbstverständlich als übernatürliche Wesen auf. Man muß solche Geisteshaltung erlebt haben, damit einem die ganze Tragweite dieser „seelischen Bereitschaft" (Höfler, S. 317) zum Bewußtsein kommt. Haben mir doch alte Bauern von durchsichtigen Faschingsmaskeraden schaudernd als „Frevel" erzählt. Der eine oder andere habe „nicht mehr aus seiner Tierhaut herausgekonnt" (Steiermark, Niederösterreich). Selbst, wenn ich weiß, wer hinter der Maske steckt, bedeutet das keine Enthüllung eines Betruges, denn die Maskierten sind Verwandelte. Auch der Maskenträger selbst ist ursprünglich vom gleichen Gefühl ergriffen. Eine Maske verwandelt tatsächlich, das kann man an sich selbst nachprüfen. Das bloße Aufsetzen einer Perchtenlarve bewirkt z. B., daß man sich in völlig anderer Weise bewegt. Darum spielen die Burschen selbst bei innerlich aufgelösten Bräuchen noch so unheimlich gut als Maskierte, auch wenn sonst an ihnen keinerlei Eignung dazu zu bemerken ist. Wieviel stärker wirkt dies aber alles, wenn noch Glaube und innere Bereitschaft dazutritt!

Natürlich sind die Brauchtumsspiegelungen nicht die einzigen Quellen des Mythos. So einseitig läßt sich die Welt des Glaubens nicht festlegen und „erklären". Wer jemals in ursprünglichen Gegenden mit Bauern gelebt hat, kennt die ganze Vielfalt und Tiefe der Glaubensmächte. Ich habe als Ausschnitt aus der Fülle der Erscheinungen die geschilderten Übereinstimmungen besonders scharf herausgearbeitet, weil man sie bisher gerne geleugnet oder doch nicht in richtiger Weise anerkannt hat. Allerdings meine ich, daß es sich im vorliegenden Falle um einen Kernpunkt handelt. Ein Schulbeispiel für die Höflersche Erkenntnis, daß der Glaube nicht frei im Raum schwebt, als dichterisches Erzeugnis ohne Beziehungen zu Kult und Brauch; ferner, daß der Brauch nicht bloß eine späte Nachahmung des Mythos darstellt, sondern in vielen Fällen gebender Teil ist. Er hat sich ja auch durch die Jahrhunderte in unfaßbarer Beharrsamkeit, beinahe ohne Veränderung der wesentlichen Teile, gehalten. Ein Beweis mehr, daß feste Bindungen bestanden. Dem Belieben des Einzelnen waren Schranken gesetzt. Diese Mythisierung des Kultischen konnte aber nur eintreten, wenn die Dinge ernst genommen wurden. Volksglaube ist keine Philosophie des „Als ob", sondern lebendige Wirklichkeit.

Noch eine zweite Tatsache ist hervorgehoben: die erstaunlich starke Verwandtschaft gerade des deutschen Südens mit dem skandinavischen Norden, während der dazwischen liegende Raum nicht immer den gleichen Reichtum an entsprechendem Volksgut aufweist. Der schwedische Volks-

Digitized by Google

kundler C. W. v. Sydow hat in einem Aufsatz „Germansk tradition“[98] darzutun gesucht, daß die Germanen während ihrer Wanderzeit durch die Loslösung vom Boden ihrer Heimat auch ihre meisten Überlieferungen verloren. In den Ländern, in denen sie schließlich siedelten, nahmen sie dann in starkem Maße Kultur und Glauben der unterworfenen Völkerschaften an. Somit sind die deutschen Überlieferungen im allgemeinen und die süddeutschen im besonderen nur mit größter Vorsicht heranzuziehen, wenn von germanischen Dingen die Rede ist. Eine gewisse Berechtigung kommt diesem Gesichtspunkt natürlich zu. Aber Sydow geht viel zu weit, wie seine Beispiele aus Tacitus zeigen. Gerade aus dem Material der Völkerwanderungszeit und der nächsten Jahrhunderte können wir sehen, in welch erstaunlichem Grade die Germanen ihren Überlieferungen und ihrem Glauben treu geblieben waren, wie viel sie in die neue Heimat mitbrachten. West- und Süddeutschland, Österreich und die Schweiz sind zudem recht altertümlich geblieben, vor allem in den Gebirgsgegenden. Es wäre ein Leichtes, die überraschendsten Entsprechungen zu nordischem Volksgut eben aus dem verketzerten germanischen Süden zusammenzustellen. Die Julumritte sind nur ein Beispiel unter vielen.

Der Nord-Süd-Blick ist aber noch in anderer Hinsicht lehrreich. Zeigt er einerseits dem Norden, daß gut Germanisches südlich der Ostsee nicht etwa nur in Schleswig-Holstein, Friesland und der Lüneburger Heide zu finden ist, so ergibt sich für eine gegenwärtig in Deutschland verfochtene Anschauung gleichfalls manches Beachtliche. Bernhard Kummer hat es unternommen, das Bild des Germanen von allen Schlacken zu reinigen, die ihm seiner Meinung nach anhaften. Gewiß aus lauteren Beweggründen. Aber das Ergebnis ist sehr wirklichkeitsfremd, eben ein Wunschbild. So Rousseaumäßig friedlich, gut und optimistisch, so sehr auf Glück und Ernteertrag eingestellt, vor allem aber so nüchtern, kritisch und abstrakt, wie sie von Kummer gezeichnet werden, sind die Germanen nie gewesen. Wir verkennen gewiß weder den bilderfeindlichen Zug des Nordens, noch seine Ruhe und Selbstbeherrschung. Aber jeder Volkskundler kann Kummers Konstruktion, daß alles nicht Abstrakte ursprünglich ungermanisch ist und höchstens mit dem Christentum ins Land kam, hundertfach widerlegen. Mit Recht hat man gegen Kummer ferner eingewendet, daß in seiner seßhaften Bauernwelt heldische Tragik ebenso fehlt, wie die geschichtsbildenden Mächte, die aus der Vorzeit der Germanen doch so urgewaltig zu uns sprechen. Kummers Kronzeugen sind die isländischen Sagas. Jedes Anderssein ist ihm fremder Einfluß und Entartung. Abgesehen davon, daß auch in den Sagas manches steht, das gegen Kummers Germanenzeichnung angeführt werden könnte, so dürfen wir doch nicht vergessen, daß in Island besondere Verhältnisse herrschten, die wir nicht ohne weiteres verallgemeinern dürfen. Auch waren die Sagas eine auswählende und stilisierende Dichtungsart. Viele selbstverständliche Dinge suchen wir in ihnen vergebens. Daß unsere deutschen Volksbräuche, die nicht zum Idealgermanen passen,

[98] Saga och Sed, Gustav-Adolfs-Akademiens Årsbok 1935, Uppsala 1936, S. 49—59.

Digitized by Google

deshalb noch nicht alle fremd und verwerflich sind, mögen die nordischen Schilderungen zeigen. Gerade die west-norwegischen Gebiete, aus denen die Besiedler Islands kamen, haben bis an die Schwelle unserer Zeit ein ungeheuer altertümliches Brauchtum und Glaubensleben bewahrt. Ist es doch nicht länger als 70 Jahre her, daß im Saetesdal noch Nachfahren germanischer Götterbilder verehrt wurden! Vom Intellektualismus her kann man freilich Erscheinungen des Volksglaubens, wie die vorhin gezeigte Mythisierung von Kultbräuchen, niemals verstehen. Wenn ferner ein Stück ehrlicher Wildheit und überschäumender Kraft in unseren, wie den nordischen Bräuchen sichtbar wird, so glaube ich kaum, daß damit irgendwelcher ausländischer Greuelpropaganda die Stichworte geliefert werden, wie man geltend machen wollte. In diesem Falle säßen nämlich z. B. die nordischen Völker und England auf der gleichen Anklagebank. Unsere Vorfahren waren Menschen von Fleisch und Blut. Wenn wir eigenartige und sehr ursprüngliche Züge an ihnen entdecken, so bedeutet das doch keine Herabsetzung. Wir haben es nicht nötig auf Grundlagen aufzubauen, die sich dann doch nicht haltbar erweisen. Was wir brauchen, ist das ganze, volle Leben.

Digitized by Google

Reste germanischen Losens am Oberrhein.

Von Dr. Albert Becker, Heidelberg.

Zwischen der Industriestadt Neunkirchen und dem nördlich davon gelegenen Ottweiler im neuen Gau Saarpfalz fließt der Osterbach von Nordosten her in die Blies. In dem dem Verkehr lange ziemlich entrückt gewesenen oberen Osterta l oder nahe dabei liegen die Orte Saal, Niederkirchen, Bubach, Marth, Hoof, Osterbrücken. Da war, so teilt Herr Lehrer V. Weis in Marth mir mit, alle sechs Jahre das Gemeindeland, die Allmende, neu unter die Bürger der Gemeinde zu verlosen, die die darauf ruhende Gütertaxe zu zahlen bereit waren. Wenn im Frühjahr der Streuvorrat in den Scheunen zur Neige ging, wurden die auf den Ödungen wachsenden „Bremmen" (Besenginster, Pfriemengras) gleichfalls in Teile gebracht und unter die Bürger verlost. Ebenso geschah dies bis in neuere Zeit auch mit dem Holz aus den Gemeindewaldungen[1].

Bei diesem Verlosen nun bediente man sich würfelartiger Holzstäbchen aus Eichen- oder Buchenholz, die etwa 1,5 cm lang, je 1 cm breit und tief waren. Auf einer der Längsflächen waren Zeichen eingeschnitten, und jedes Haus hatte hiefür sein bestimmtes Zeichen, seine Marke. Bei der Verlosung von Gemeindeland oder Holz ging man von Acker zu Acker, von Holzstoß zu Holzstoß. Einer der berechtigten Bürger griff in das Säckchen, in dem die Losstäbchen mitgeführt wurden, und holte ein Stäbchen heraus: dem Inhaber der so bestimmten Hausmarke gehörte der Acker für die nächsten sechs Jahre; beim Holz wurde die Marke mit Rötel an einem Holzscheit angebracht. Mit der Hausmarke wurden auch die Säcke mit Getreide gezeichnet, das zum Mahlen in die Mühle gegeben wurde; auch Ferkel und Schweine, die zum Markt gebracht wurden, trugen die mit Rötel aufgeschriebene Hausmarke. Schon als ich mich vor 30 Jahren nach diesen Einrichtungen erkundigte, erhielt ich von meinem Gewährsmann den Bescheid, daß man nur vereinzelt noch die Losstäbchen mit ihren alten Zeichen kenne; die „Jungen" hätten jene Marken zu lesen verlernt und fertigten Loszettel mit den Namen der Beteiligten.

[1] Dazu Albert Becker, Pfälzer Volkskunde, 1925, S. 56, 276, 352, 392, mit weiterem Schrifttum.

Digitized by Google

Die Sitte, um die es hier geht, führt uns in eine Zeit zurück, die die Schrift noch nicht oder wenig kannte. Aus der Steinzeit haben sich Knochen mit ähnlichen Einkerbungen erhalten, die uns als das älteste Rechtsaltertum entgegentreten. Auch unsere Losstäbchen reihen sich in die schier unübersehbare Menge von Holzurkunden, Kerbhölzern, Stökken, Scheitern, Tafeln, wie sie aus ältesten Zeiten bis in die Gegenwart herein uns als Zeugnis des Rechtslebens begegnen. Besonders entwickelt ist der Brauch solcher Holzurkunden noch heute in der Schweiz, das man als „das klassische Land der Holzurkunden" bezeichnet hat[2]. Ich weise hier nur auf die große Menge der Zählstöcke, Pflichthölzer oder Kehrteßlen hin, die heute noch gewisse Rechte und Pflichten im Bereich des Hochgebirglers regeln. Besonders weit verbreitet ist die Gruppe der Rechnungs- oder Kerbhölzer, die bei uns fast nur noch sprichwörtlich weiterleben[3]. Als Loshölzer sind jene kleinen Holzstücke zu bezeichnen, die in der angegebenen Weise zum Losen verwandt wurden und es heute noch gelegentlich werden. Wir wissen aus Tacitus, Germania 10, daß ein Zweig eines fruchtbringenden Baumes in kleine Stücke geschnitten und diese bezeichnet wurden[4]. Man darf annehmen, daß schon damals Hausmarken eingeschnitten wurden, wie auch das Gesetzbuch der Friesen davon spricht, daß jeder sein Losstäbchen machte und mit seinem Zeichen versah. Runde Stäbchen dieser Art hießen Kabeln oder Kaveln. Noch neuere volkskundliche Werke kennen dieses altgermanische Losen mit gezeichneten Hölzern nur aus dem Volksbrauch Skandinaviens und Norddeutschlands. Das grundlegende Werk C. G. Homayers „Die Haus- und Hofmarken" (Berlin 1870) weiß auch von oberdeutschen Zeugnissen für den uralten Brauch, so aus dem bayrischen Frankenwald, dem Murgtal, dem bayrischen Hochgebirge, aus Tirol, Steiermark, der Schweiz, aber auch aus der Rheinprovinz, dem Hochwald und Hunsrück. Die Gegend, von der wir sprechen, ist Homayer zwar unbekannt geblieben, darf aber wohl in den Bereich der zuletzt genannten Gebiete des Hochwalds und Hunsrücks mit einbezogen und als von dorther beeinflußt angesehen werden[5]. Wie die westliche Saarpfalz, von der wir hier hören wollen, so trägt auch das Hessenland den Brauch vermittelnd von Nord nach Süd, bis hinein in den Odenwald. In Oberhessen ist, wie Karl Helm (im Anschluß an eine Mitteilung von mir in den Hessischen Blättern für Volkskunde 7, 1908, 125) berichtet, das altertümliche Losverfahren nicht selten anzutreffen. Besonders wird die Reihen-

[2] So Eberhard Frhr. von Künßberg, Rechtliche Volkskunde (Volk, Bd. 3), 1936, S. 140. Zu dem dort angeführten reichen Schrifttum vgl. noch Franz Ilwof, Haus- und Hofmarken, in: Zs. d. V. f. Vk. 4, 1894, 279—282; E. Hoffmann-Krayer, Besprechung von M. Gmür, Schweizerische Bauernmarken und Holzurkunden (Bern 1917), in: Schweizer Volkskunde 8, 1918, 48, mit weiterem Schrifttum.

[3] Dazu auch Karl Menninger, Zahlwort und Ziffer, 1934, S. 163—190.

[4] Dazu Eugen Fehrle, Publius Cornelius Tacitus Germania, 1935.

[5] Vgl. im allgemeinen Walter Diener, Hunsrücker Volkskunde, 1925, S. 35 f.

Digitized by Google

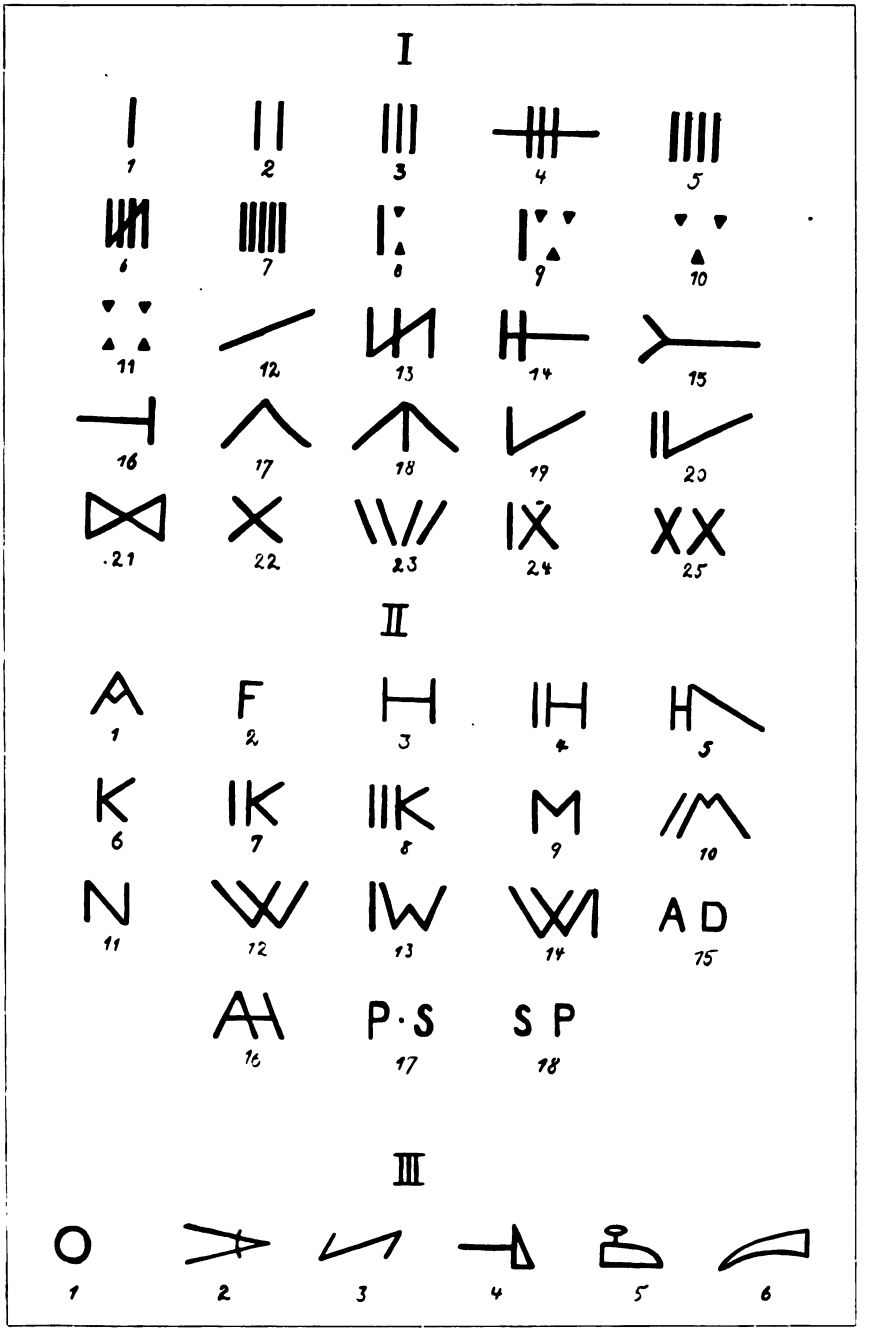


Abb. 1.

Digitized by Google

folge beim Backen in dem Gemeindebackhaus durchs Los bestimmt, so in Treis, Garbenteich, Großen-Linden und vielen anderen Orten. In Treis geschieht es durch Losstäbchen, auf denen die die Reihenfolge bezeichnenden Zahlen durch Kerbschnitte angegeben sind. Wichtiger ist ein Brauch in Hartershausen (Kreis Lauterbach). Dort werden die der Gemeinde zukommenden Fuhren, so das Anfahren des Schul-, Hirten-, Nachtwächter-, Polizeidiener-, Ammen- und Schäferholzes, nicht gegen Lohn gefahren, sondern jeder Bauer — im ganzen sind es 17 — ist verpflichtet, eine Fuhre zu holen. Was einer zu fahren hat, wird eben durch das Los bestimmt. Und hierzu sind besonders runde Loshölzer mit eingeschnittenen Zahlen auf der Bürgermeisterei vorhanden. Also auch hier das Losen durch Zahlen, aber diese dienen nicht dazu, eine Reihenfolge festzusetzen, sondern für jede einzelne Fuhre den Bauer zu bestimmen, der sie übernehmen muß. Dazu weist ein für allemal jede Zahl auf ein bestimmtes Haus und dessen jeweiligen Bewohner hin; die Zahlen sind also hier offensichtlich als jüngerer Ersatz der nicht mehr vorhandenen älteren Hausmarken anzusehen.

Die Marken einer größeren Zahl mir vorliegender Losstäbchen habe ich auf Tafel I und II (Abb. 1) wiederzugeben versucht. Sichtlich ältere Stäbchen (Tafel I) zeigen als Hausmarken gerade Linien in mannigfacher Zusammenstellung, Zahlzeichen und andere Gebilde, die vielleicht mit dem Beruf des Inhabers zusammenhängen, auch Punkte (Augen). Sichtlich jüngere Stäbchen (Tafel II), wohl die Übergangsstufe zu den später üblichen Loszetteln, weisen große lateinische Buchstaben auf, die öfter durch Striche ergänzt sind. Dabei ist zu berücksichtigen, daß es nicht immer leicht ist, die Grenzen der Zeichen gegen die Buchstaben und etwaige Bilder festzuhalten. Von den auf Tafel I wiedergegebenen Marken werden einzelne von der Bevölkerung gedeutet: als Rechen (4), „Mühlhau" (21), Hinkel-(Hühner-) Fuß (18), drei- und vierblätteriges Kleeblatt (10, 11), Kirschenhaken (19), „Schütt(el)gabel" (15), Waffeleisen (14), Kreuz (22). Weiter kennt man als Hausmarken, die ich nicht selber sah und nur nach meiner Quelle unter III im Bilde wiedergebe: Ring (1), Zirkel (2), „Deckhaken" (Dachdecker, 3). Schuhmacherhammer (4), Bügeleisen (5), „Wanneisen" (Pflug, 6); II 3, das ich als Buchstabe H ansehen wollte, wird als Wiege bezeichnet.

Wir haben hier jedenfalls einen Rest altgermanischen Losens in der Saarpfalz, der sich bis an unsere Tage erhalten hat und durch seinen Zusammenhang mit der Hausmarke besonders fesselt. Haus- oder Hofmarken sind aber jene ganz einfachen, an einer Sache angebrachten Zeichen, die die Zugehörigkeit dieser Sache zu einem Eigentümer ausdrücken, also Eigentumszeichen. Die Hausmarke ist sozusagen die kürzeste Inschrift und zusammen mit den Kerbhölzern die älteste Rechtseinrichtung. Wie der Name den Menschen vom Menschen hör- und lesbar unterscheidet[6], so ist die Marke das sichtbare Unterscheidungsmerkmal von Person zu Person. Sie erscheint darum auch an Stelle der Unterschrift und wird so zum Handzeichen, wie es das große Verzeichnis

[6] Dazu Albert Becker, Glaube und Brauch um unsere Namen, in: Heimat und Volkstum 15, 1937, 149—153.

Digitized by Google

von Auswanderern unserer Gegend, die in den Jahren 1727—1808 vom Rhein nach Pennsylvanien übersiedelten, immer wieder lehrt[7]. Die Hausmarke führt nach Sinn und Gebrauch in die Anfänge menschlicher, schriftloser Kultur zurück; der Eigentumsschutz durch die Hausmarke mag zum Teil auf religiöser Scheu beruht haben. Die Hausmarken sind älter als die Wappen, die den Angehörigen eines bestimmten Standes kennzeichnen und zum Teil die Hausmarke verdrängt haben. Der Gebrauch der Hausmarke setzt von Anfang an voraus, daß ihre Art und Zusammensetzung sehr einfach ist. Wir können deshalb auch aus den hier mitgeteilten Hausmarken unserer Saarpfälzer Losstäbchen ohne weiteres Schlüsse auf ihr Alter ziehen. Als die Schrift üblich geworden war, entwickelten sich auch reichere Zeichen. Die Vermutung liegt nahe, daß von unsern Hausmarken Beziehungen zu den Runen hinlaufen, geradeso, wie später zu den Buchstaben. Strittig freilich bleibt die Frage, ob und wieweit die Hausmarken aus den Runen entstanden sind[8]. Man darf wohl annehmen, daß sie älter sind als diese.

Die Hausmarken und die Steinmetzzeichen sind, wie Karl Theodor Weigel in seinem Buch „Runen und Sinnbilder" (Berlin 1935), S. 64 ausführt, voneinander grundverschieden. Hausmarken sind Besitzeignerzeichen oder Familienmarken, die Steinmetzzeichen gehen auf die Bauhütten zurück und stellen Werkmarken der Meister und Gesellen dar. Die Hausmarken leben heute noch und kommen wieder zu Ehren. Wir finden sie besonders verbreitet in nordischen Ländern bis her an unsere Ostsee. Die ersten Hausmarken, die wir kennen, stammen wohl aus dem 13. Jahrhundert. Sie zeigen teilweise Runenformen und könnten von der nordischen Runenreihe abstammen. Eine Lücke klafft aber zwischen jenem ersten datierten Auftreten der Hausmarken und dem Verschwinden der Runen[9]. Zweifellos reicht die Hausmarke in älteste Zeiten auch germanischer Gesittung zurück. Wir wissen, daß das zur Dorfgemarkung gehörige Gemeindeland jährlich verlost wurde; zu solchen Auslosungen werden heute und bis an unsere Tage die Hausmarken verwendet. Auf der Insel Hiddensee, westlich von Rügen, kennt man so noch den Gebrauch des Kavelns, der zweifellos auf den Brauch des Loswerfens zurückgeht. Man benutzt dazu kleine, zollange Holzstückchen, auf die die Hofmarke der einzelnen Fischer eingekerbt ist. Sie werden in einer Mütze umgeschüttelt, und auf diese Weise wird bestimmt, wer Arbeiten für die Gemeinde übernehmen soll, wie auch das Recht zu Landnutzungen, die Hergabe von Booten für besondere Zwecke. Jeder Fischer hat seine Marke, die jeder auf der Insel kennt; das Eigentum eines jeden trägt diese Marke, so daß jeder ohne weiteres weiß, wer der Eigentümer des damit gezeichneten Gegenstandes ist. Vielleicht

[7] Ralph Beaver Strassburger-William John Hinke, Pennsylvania German Pioneers. Norristown Pa. 1934; dazu v. Künßberg, a. a. O., 149.

[8] Auch v. Künßberg, a. a. O., 144, lehnt die Entstehung der Hausmarken aus den Runen ab.

[9] Zur Geschichte der umstrittenen Runen vgl. Hermann Güntert, Runen, Runenbrauch und Runeninschriften der Germanen, in: Oberd. Zs. f. Vk. 8, 1934, 51—102. — Zur Geschichte der Wolfsangel vgl. Walli Mehnert, Die Wolfsangel, in: Germanen-Erbe, 1937, 48—52.

Digitized by Google

haben die Fluren, die den Namen „Läuseberge" führen, nach Weigels Vermutung von dem Brauch des Losens ihren Namen. Möglicherweise klingt jenes alte Loswerfen als Rest eines Kultbrauches auch in dem kindlichen Spiel von „Himmel und Hölle" fort. Da werfen die Kinder in ihrem Springspiel statt alter Losstäbchen Steine, nach deren Wurfergebnis sie weiterspringen. Als Hausmarken erscheinen auch Nachbildungen uralter Sinnbilder, die volkhaften Ursprungs sind und sich in alte Zeiten zurückverfolgen lassen. So tritt das Hakenkreuz oder die Wolfsangel (III, 3)°, der Fünfstern und manch anderes Sinnbild unter die Hausmarken. Oft finden sie sich auch in Wappen, ohne daß die Hausmarke ursprünglich den Sinn eines Wappens gehabt hätte. Wilhelm Teudt glaubt Beispiele dafür gefunden zu haben, daß Hausmarken alteingesessener Familien sich aus der Linienführung der Lage eines Hofes zu einer benachbarten Kultstätte ergeben. In der Tat finden wir ja immer mehr Anhaltspunkte dafür, daß Gestirnbeobachtung und Strahlungswirkung in germanischer Zeit mehr beachtet wurde, als manche wahr haben wollen[10]. Wir müssen nur, statt von vornherein abzulehnen, immer mehr in dieser Richtung forschen.

Wenn wir hier auf diese Dinge etwas näher eingingen und auch verschiedene Ansichten einander gegenüberstellten, so geschah es wesentlich im Sinne einer Umfrage, die ermitteln soll, wie weit der Brauch, von dem wir sprechen, in unsern oberrheinischen Landen heute noch bekannt oder üblich ist. Es ist doch überraschend, wie die Sitte weitentfernter Zeiten und Landstriche oft bis ins kleinste zusammentrifft. In unmittelbarer Frische weht uns aus jener Saarpfälzer, kaum erstorbenen Sitte im Ostertal und dessen Losstäbchen noch etwas von dem Geiste jenes altgermanischen Losorakels entgegen, von dem uns Tacitus berichtet und das, weitab von der Urheimat der Germanen, tief im oberdeutschen Binnenlande noch heute in verblassenden Resten weiterklingt.

[10] Vgl. dazu Otto Sigfrid Reuter, Germanische Himmelskunde, 1934. Weiteres Schrifttum jetzt bei Albert Becker, Frühlingsbrauch und Sonnenkult vom Rhein zur Saar (1937).

Digitized by Google

Wilenſtein.

Von Raum und Geiſt des urgermaniſchen Hauſes.

Von **Oberſtudiendirektor Dr. Albert Becker,** Heidelberg.

Im Pfälzerwald, ſüdlich von Kaiſerslautern, liegen die weiträumigen Reſte der alten Reichsfeſte Wilenſtein. Unter Friedrich I. Barbaroſſa zum Schutz des Lauterer Reichslandes erbaut, wird ſie erſtmals urkundlich

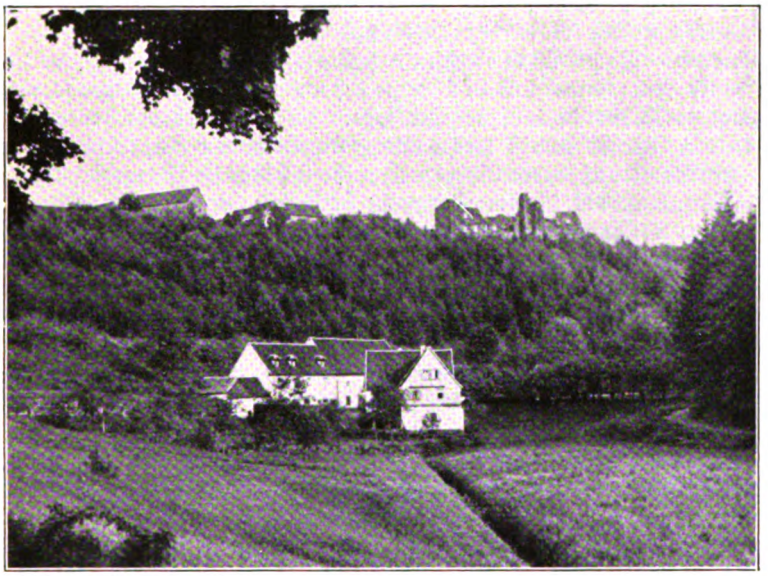


Abb. 1. Doppelburg Wilenſtein (Karlstal).

Druckſtock: Daniel Meininger, Neuſtadt a. d. Weinſtraße, Verlag der Zeitſchrift „Saarpfalz".

im Jahre 1179 zuſammen mit einem Landolphus de Wilenſtein (1184) erwähnt. Jüngere Namenformen ſind Wielen- (1212, 1219), Wyelen- (1266), Wilſtein (1317) und Wilinſtein (1331); auch ein Wald Wyelen- (1266) und Wielenſtein (1268) wird genannt; mundartlich iſt vom „Wilſter" Schloß,

Digitized by Google

vom Willeſtê und dem Wille[ſtein]wald, z. B. bei dem Dichter der Weſtrichmundart Ludwig Schandein (1813—1894), die Rede[1].

Die Deutung des Namens, der uns hier beſchäftigen ſoll, hat immer Schwierigkeiten bereitet. Der „Stein eines Wilo" (Kurzform für Wilhelm) will uns nicht recht zuſagen. Fällt etwa ſchon auf, daß der Name einer Reichsburg nicht die Zugehörigkeit zum Reich andeutet, ſo iſt die ältere Zeit auch im ganzen arm an Burgbenennungen, die den Namen des Erbauers oder Bewohners an der Stirne tragen. Die „Burg" iſt ja urſprünglich kein Gebäude, ſondern zunächſt ein allgemeinerer Ortsbegriff, zu dem unbedingt eine gewiſſe Höhenlage gehört — eine Tatſache, die freilich vergeſſen ward, ſo daß man ſchließlich zum Begriff und Namen gar einer — „Waſſer-Burg" gelangen konnte. Und auch „Stein" iſt zuerſt allgemeine Bezeichnung für Fels, das zwar ein altgermaniſches, aber immer nur vereinzelt auftretendes Wort iſt. „Stein" iſt alſo eine Flurbezeichnung, die man von vornherein nicht als Siedlungsname erwarten ſollte, da man auf Felſen zunächſt keine wirtſchaftlichen Anlagen ſtellen wird. Wo das Wort —ſtein in echten Dorfnamen begegnet, verdankt der Ort einem beſonderen Anlaß ſeinen Namen, vielleicht einer auffallenden Felsbildung, einer Steinſäule, einer beſonderen Steinart in der Nähe der Siedlung[2].

Auch der Name Wilenſtein ſcheint mir nicht zunächſt Burgname geweſen zu ſein, ſondern Ortsbezeichnung für die ſteil und mächtig hingelagerte Felsmaſſe, auf der ſich ſpäter die Burg erheben ſollte, die den Namen des Berges geerbt und weitergetragen haben mag. So ging mancher Naturname auf ältere Burgen über (beiſpielsweiſe Falkenſtein, Lichtenſtein, Wolfſtein), bis die im Bergland heimiſche Bezeichnung —ſtein verblaßte, ins Tiefland wanderte und nach dem Verſchwinden der letzten Holzburgen (Boimeneburg, Boimeburg, Boimburg, Baumburg, nordpfälziſch Altenbaumburg) Stein geradezu den Sinn von „Steinburg", von „Burg" ſchlechthin bekommen und den Beſitzer darnach benennen konnte: vom Stein, de lapide (Speyer, 12./13. Jahrhundert); Freiherr vom Stein; Graf von der Leyen (rheiniſch Schiefer). Auch in unſerm Namen Wilenſtein klingt wohl noch die alte Naturbezeichnung unverblaßt fort[2].

Wenn es nun aber auch eine urſprüngliche Felsbezeichnung iſt, um die es ſich hier handelt, ſo bedarf doch auch dieſe wieder der Erklärung. Bekannt und durch viele Beiſpiele aus allen möglichen Gegenden zu belegen iſt die Erſcheinung, daß Berg und Flur von den Anwohnern nach Gegenſtänden des täglichen Gebrauchs und Verkehrs benannt werden. Namen

[1] Die urkundlichen Formen nach M. Frey-F. X. Remling, Urkundenbuch des Kloſters Otterberg (1845); H. Wahrheit, Die Burglehen zu Kaiſerslautern (1918); A. Hilgard, Urkunden zur Geſchichte der Stadt Speyer (1885). Dazu H. Schreibmüller, Pfälzer Reichsminiſterialen (1911), S. 57. L. Schandein, Gedichte in Weſtricher Mundart ([3]1892), S. 143, ([1]1854), S. 23.

[2] Dazu Edward Schröder, Die deutſchen Burgennamen (1927). C. Schuchhardt, Die Burg im Wandel der Weltgeſchichte [1931], beſonders S. 180 ff. Derſ. jetzt Forſch. u. Fortſchr., 1937, Nr. 16.

Digitized by Google

dieser Art aus unserer Gegend sind z. B. Boll (Böllchen — Belchen?), Kolbenberg, Weinbiet (Kelterkasten), Amboß (Anebos), Fladenstein, zahlreiche Tisch-, Pilz-, Kanzel- und andere Felsen bis her zu Napoleon I. oder der Eisenbahn, die man in wunderlichen Felsgebilden der Südpfalz zu erkennen glaubte; weiter Horn, Knopp, Stiefel, Hunsrück, Ochsen- und Eselskopf wie gar manche andere. Ein lehrreiches Beispiel ist der Name der Burg Stauf, deren sie tragender Berg von Ramsen und seiner nordpfälzischen Nachbarschaft gesehen einem Stauf, einem Becher ohne Fuß ähnlich sieht und dessen Name auf die Burg übergegangen ist. In diesen Umkreis gehört vielleicht auch der Name der Burg Kirkel im Saarland[3]. Aber auch in anderer Gegend, so im volksdeutschen Osten, der mit seinem Volkstum sich gar oft als Gegenstück der Westmark erweist, aus der fränkisches Volksgut in früher Wanderung zu ihm getragen wurde: auch dort finden wir entsprechende Beispiele. Ganze Gebäude glaubt man da etwa in einer Berggestalt zu erkennen; so mag der Name des Heuscheuergebirges in der schlesischen Grafschaft Glatz recht wohl von der Ähnlichkeit mit einer Scheune genommen sein[4]. Ich möchte auch den Namen Wilenstein auf solche Weise deuten und nehme dabei an, daß der Name in einer Zeit entstand, wo die Form der breiten, vielleicht noch unbewaldeten Bergplatte den namengebenden Vergleich mit einem — Wilenstein nahelegte.

Was will uns aber dieser Name sagen? Er führt uns wohl in das Haus unserer Urväter, an ihren Herd und in den Herdraum, den ären, eren (die „ern", von arin) oder das „Fletz", zwei dem Oberrheingebiet eigene Bezeichnungen eben für diesen ältesten Raum, in dessen Mitte die das Dach tragende Firstsäule, Notkers magensûl, Kraftsäule, ihren Platz hatte[5]. Unweit der Firstsäule stand der Herd, sprachlich vielleicht so viel bedeutend wie eren, Herd und Herdraum[6]. Ursprünglich war es wohl Zweck des Wilensteins, die tragende Stütze des Holzhauses vor dem Feuer des nahen Herdes zu schützen. So erhob er sich als in die Breite gehende Schutzmauer an der einen oder auch auf beiden Herdseiten und hatte dazu wohl noch den anderen praktischen Zweck, beim Braten des Fleisches als Widerlager des Bratspießes zu dienen; auf beide Steine, rechts und links am Herde, aufgelegt, konnten die Holzscheite auch ein lebhafteres Herdfeuer entfachen. Aufs engste mit den beiden wichtigsten Teilen des Hauses, dem Herd und der Säule, verbunden, konnte der Wilenstein, bei der indogermanischen Heiligkeit der Herdstätte als Mittelpunkt der Herdgemeinschaft, die Weihe beider Teile, des Herdes und Herd-

[3] Dazu Th. Zink, Pfälzische Flurnamen (1923), vielfach; Ph. Keiper, Pfälzische Bergnamen (1918). W. Teudt, Germanische Heiligtümer[4], S. 98, könnte die älteste Form für Kirkel (Kirchila, Chirchila 1075) erklären.

[4] Ernst Schwarz, Die Heuscheuer, in: Zs. f. Ortsnamenforsch., 12, 1936, 250.

[5] K. Rhamm, Urzeitliche Bauernhöfe in germanisch-slawischem Waldgebiet (1908), S. 361 u. ö. Klaus Thiede, Das Erbe germanischer Baukunst im bäuerlichen Hausbau [1936], S. 126 ff., weiteres Schrifttum. M. Heyne, Das deutsche Wohnungswesen (1899), S. 26 f. Die Firstsäule tritt neben die Irminsûl.

[6] V. v. Geramb, Herd, in: Hwb. d. dt. Abgl., 3, 1759, mit weiterem Schrifttum.

Digitized by Google

feuers wie der Firstsäule, auf sich ziehen, und auch nach der Verlegung des Herdes aus der Mittellage an die Wand blieb der Wilstein ein geheiligtes Sinnbild. Wenn es richtig ist, seinen Namen mit ahd. wih, got. weihs, geweiht, heilig zusammenzubringen, so wird der ahd. wihil-(wihsil-, wibsil-)stein zum geweihten Stein, dessen kultische Bedeutung so ohne weiteres verständlich wird. In einer Kasseler Glosse (aus dem Gebiet der oberdeutschen Einbauten) wird die seltenere Einzahl des lateinischen Wortes penates, Schutzgeister des Hauses, also penas, mit wihsil-, wihil-, wibsilstein wiedergegeben. Das ist aber die ahd. Form für Wilstein. Ein anderes Glossar (14. Jahrhundert) bezeichnet ihn ähnlich als lar, also als Hausgeist und Schutzgott. So erscheint der Wilstein als eine Art Schutzgeist des Hauses, als Kobold, als „Wichtelmännchen", das ja mit seinesgleichen am Herde seinen Sitz hat[7]. Bei dem Herde, im Aschenloch des Herdes, auf dem Herd, später im Schornstein ist der Lieblingsaufenthalt dieses Hausgeistes, des Kobolds oder eben daher auch des Herdmännchens (Herdmannl), des durch August Kopischs Gedicht allgemein bekannt gewordenen Wichtel- oder Heinzelmännchens, des kleinen Wichtes, des Feuer- und Herdgeistes. Die kultische Bedeutung des Herdes, der vielleicht sogar Begräbnis- und der Ahnenverehrungsstätte war, machte den Herd zu diesem Geisterort ersten Ranges und erklärt seine große Bedeutung im Volksglauben bis zum heutigen Tag. Die Feuerstätte, der „eigene Herd", der heute noch „Goldes wert" ist, war also schon immer ein geheiligter Ort, war der Mittelpunkt des häuslichen Lebens, der Sippe. Möglich, daß auch das Wort eren ursprünglich in Deutschland wie in Skandinavien diese Feuerstelle selbst bedeutete und dann erst auf den Herdraum übertragen wurde. Die volkstümliche Umdeutung des nicht mehr verstandenen Wortes Wilstein läßt in dem Schönfelder Ehehaftsrecht[8] einen „Wichtstein" daraus werden, den man an die „Firstsaul (beim Bau eines Hauses) legen soll". Die sprachliche Bedeutung des Wortes, das uns sachlich und inhaltlich schon nähergekommen ist, bleibt freilich dunkel. Förstemann[9] denkt an Zusammensetzung vielleicht mit wig, Krieg, Kampf; Lauffer[10] an die schon erwähnte mit ahd. wih, geweiht, heilig. Ich erinnere noch an das burgundische wihan, kämpfen und verweise dafür auf Gamillschegs neueste Untersuchungen[11]. Wie weit das englische wheel, Rad, Scheibe mit Schöll[12] hier herangezogen werden darf, bleibe zunächst dahingestellt. Ich möchte an einer mythologisch umwitterten Deutung festhalten,

[7] L. Weiser-Aall, Kobold, in: Hwb. d. dt. Abgl., 5, 29—47, 35; dies., Germanische Hausgeister und Kobolde, in: Niederd. Zs. f. Vk., 4, 1926, S. 1 ff. S. Singer, Hausgeister, in: Hwb. d. dt. Abgl., 3, 1568 ff. Zum Opfer an den Hausgeist nach germanischer Sitte: U. Jahn, Die deutschen Opfergebräuche (Neudr. 1935), S. 290—296.

[8] J. Grimm, Weistümer (1840—1878), 3, 626.

[9] E. Förstemann, Altdeutsches Namenbuch, ²2 (1916), 1317 ff.; doch auch 1329, ²2, 1585. Als Ortsname Wichilstein.

[10] O. Lauffer, Herd und Herdgeräte in den nürnbergischen Küchen der Vorzeit (Mitt. a. d. Germ. Nationalmus., 1900), S. 129 ff.

[11] Ernst Gamillscheg, Romania Germanica, III (1936), S. 158.

[12] H. Ch. Schöll, Die drei Ewigen [1936], S. 32 ff.

Digitized by Google

so wie die erklärenden Umschreibungen für den Wilstein mit lar, penas, ahd. hûsgota oder herdcota[13] auch nach dieser Richtung weisen.

Wir verweilen noch etwas bei dem Herd und seiner Bedeutung für das germanische Haus. Ernst Moritz Arndt hat einmal sehr schön über den nordischen Herd- und Hausgeist gehandelt[14], den Tomtegubbe, der beim Bau des Bauernhofs mithalf und sich dann, das Haus zu schützen, in ihm niederließ. Er nahm ungesehen schon an dem Richtfest und der Weihefeier des Hauses teil; er tanzte mit bei dem Richtball, den der Zimmermann, als eigentlicher Schöpfer des Holzbaues vorzüglich geachtet und behandelt, eröffnen durfte. An einem zweiten Festtag zog oder sprang die ganze Tanzgesellschaft paarweise von Hof zu Hof, darunter wieder der Tomtegubbe, wörtlich übersetzt der Alte des Hauses oder Hofes. „Tomt ist nordisch nämlich", so sagt Arndt, „der ganze Raum, der ein Haus mit all seinem Zubehör umschließt: Hof, Scheunen, Ställe, Garten usw. Auf diesem Tomt wird der Alte sorgend und bewachend und mitternächtlich umherwandelnd gedacht. Im Norden, wo von den Sagen und dem Glauben des alten Heidentums viel mehr übriggeblieben ist und sich ohne Schaden von Geist und Herz mit den Lehren und Satzungen des Christentums gemischt hat, spielt jener Gubbe noch tausendmal mehr unter den Lebendigen als bei uns. Ich möchte sagen, in Schweden und Norwegen leben wenige Edelleute und Bauern, die nicht voll und ganz an seine lebendigste Gegenwart und Wirksamkeit glauben, so daß bei manchen Einweihungen und Einsegnungen neuer Häuser und ihrer Bewohner auf den guten Tomtegubbe nicht bloß mit Gläsern angeklungen, sondern er auch in Gesang und Gebet oft eingeschlossen wird. Es bestehen dort überhaupt noch manche Gebräuche, die in Deutschland wohl seit Jahrhunderten schon ausgestorben sind." Und doch ist der Glaube an einen solchen Hausgeist auch in mancher deutschen Landschaft noch nicht erloschen. Bei Verehrung des nordischen wie des südgermanischen Hausgeistes spielt — für uns heute wieder fast etwas verständlicher — die Butter[15] eine beachtenswerte Rolle. Ist sie ja doch mit als wichtigstes Erzeugnis des Viehzüchters und Bauern im Volksglauben fest verankert und als Opfergabe an die Fruchtbarkeitsgeister des Hauses und Feldes nicht nur im Norden bekannt. Sie wird geradezu zur Lebensspeise, nach der die „Seelen" am meisten verlangen. In Südnorwegen z. B. wurden sogenannte bröd steinar, Steine in der Größe eines Brotes, bis in die jüngste Zeit jeden Donnerstag abends oder zu Festzeiten, besonders am Julfest, gewaschen, am Feuer getrocknet, mit Butter und anderem Fett gesalbt und dann auf reines Stroh auf den Ehrenplatz gelegt[16]. Zu der Butter tritt hier also als andere Lebensnotwendigkeit das Brot[16]. Ins Christ-

[13] E. G. Graff, Althochdeutscher Sprachschatz (1837), 4, 151.

[14] Jetzt leicht zugänglich in der Ausgabe Otto Huths, Nordische Volkskunde von Ernst Moritz Arndt (Reclams Universalbibliothek), S. 50 ff. Kurt Heckscher, Die Volkskunde des germanischen Kulturkreises (1925), 87, 337.

[15] F. Eckstein, Butter, in: Hwb. d. dt. Abgl., 1, 1723 ff. Dazu auch Schöll, a. a. O., 49.

[16] L. Weiser, Das Bauernhaus im Volksglauben (Mitt. d. Anthropol. Ges. in Wien, 56, 1926), S. 1 ff. Zu Brot (fochenze, von focus, Herd) vgl. etwa F. Staub-L. Tobler, Schweiz. Idiot., 1, 652 ff.

Digitized by Google

liche gewandelt erscheint ein ähnlicher Glaube im Zillertal. Da glaubte man, jeden Samstag kämen die Armen Seelen in die Häuser, und man legte ihnen ein Stück Butter auf den Dreifuß am Herd, damit sie ihre Brandwunden aus dem Fegfeuer salben könnten. Vorchristliche Sitte wird daraus erschlossen werden können: man salbte wohl in der Vorzeit die Dreifüße, das Herdgerät, das den Wihelstein ersetzte, mit Butter. Durch Erzählungen aus den Alpen wissen wir auch, daß Hirten Stroh- oder Holzgestalten fertigten und sie wie alte Götterbilder mit Butter einfetteten. An dem Herde halten sich also nach ältestem Glauben Geister auf, und zwar zunächst gute Hausgeister, dann aber auch solche, die man abzuwehren sucht; vielleicht haben die Tierköpfe, die an manchem späteren Herdgerät erscheinen, diesen nun nur mehr schmuckhaft weiterlebenden Zweck. Aber das bejahend Segensvolle, das sich um den Herd seit alters breitet, steht doch im Vordergrund. Noch klingt alter Glaube, der den Herd für das ganze Haus nimmt, in gehobener Dichtersprache fort. Und das Herdfeuer zu entzünden, zu löschen oder wieder zu erneuern wird zu einer die rechtliche Besitznahme, die Rechtloserklärung und die Besitzerneuerung begleitenden rechtssinnbildlichen Handlung, die wir nicht nur aus Westfalen[17], sondern auch in dem deutschen Süden, so aus dem Heidelberg noch des 18. Jahrhunderts (1768)[18] oder etwas früher (1725) aus Oberschwaben (Weiler Algershofen bei Untermarchthal, Oberamt Ehingen)[19] belegen können. Da heißt es: „In Gegenwart des Bauers und seiner Frau wurde das Feuer auf dem Herde ausgelöscht, ein neues geschlagen und Späne auf dem Herde angezündet, die Vorder- und Hinterthüre einmal geschlossen und einmal geöffnet und aus selben kleine Abschnitte genommen, dann einige Aehren in der Zehntscheuer aus den Garben gezogen ..." Noch der auf Karsamstag üblichen kirchlichen Feuerweihe geht heute in katholischer Gegend ein Löschen des Herdfeuers voran und schließt sich eine Wiederentzündung mit geweihter „Osterkohle" an. Im Norden und Osten Europas wurden die Steuern nach den Herden eingehoben, wie eben der Herd im Hause der ruhende Pol, etwas kaum Veränderliches, etwas Unverrückbares und Bleibendes darstellt; das macht ihn zum lebenswichtigen Mittelpunkt und führt zu seiner Verehrung. Die Heiligkeit des Herdes aber geht mit auch aus von der Verehrung des Herdfeuers, die zu den ältesten Kulten der Indogermanen gehört; sie führt auch hin zum Herdbegräbnis und zum Ahnenkult, der in der häufigsten und meistverbreiteten Form der noch heute erhaltenen Herdkulte, in der Umwandlung des Herdes, fortlebt. Diese Umwandlung geschieht etwa auch mit dem neugeborenen Kind, das damit den Ahnen- und Schutzgeistern des Hauses geweiht und verbunden wird[20]. Als Geisterſitz wird der Herd auch zum Zauberort,

[17] Wie J. Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer, [4]1 (1899), S. 268 etwa annehmen ließe.

[18] M. Hufschmid, Mannheim. Geschbl., 22, 1921, 155 ff.; 23, 1922, 42 f.

[19] A. Birlinger, Volkstümliches aus Schwaben, 2 (1862), S. 186. Allgemein E. Frhr. v. Künßberg, Rechtliche Volkskunde (1936), S. 40.

[20] E. F. Knuchel, Die Umwandlung in Kult, Magie und Rechtsbrauch (1919), S. 3 ff., mit vielen Belegen.

Digitized by Google

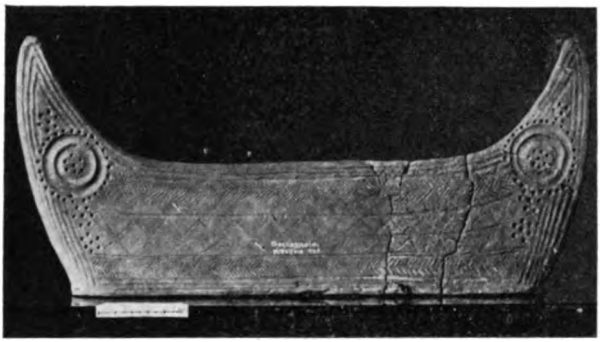


Abb. 2. Mondbild (Seckenheim bei Mannheim), Schloßmuseum Mannheim.
Aufnahme: Schloßmuseum-Altertumsverein Mannheim.

zur Stätte der Zukunftserforschung, wie spät noch ein Erbe des Herdes, der Ofen, — nach dem Zukünftigen von heiratslustigen Mädchen befragt wird[21].

So vielverwurzelter Glaube geht aber auch auf alles Herdgerät über. Wenn man noch heute in den Alpenländern auf offenem Herd die eisernen, vierbeinigen Gestelle zum Auflegen der brennenden Scheite sieht, die Feuerböcke, „Feuerrösser", Feuerhengste[22] und Feuerhunde mit ihren entsprechend gestalteten Tierköpfen, so muß man daran denken, daß solches Eisengerät schon Jahrtausende vor der Zeitwende seine tönernen Vorbilder und Vorläufer hatte. Eine noch ältere Stufe aber war wohl der schlichte Herdstein, an den das Holzscheit angelegt wurde, war eben der Wihel-, Wille- und Wilstein, wie sogar jene eisernen Geräte noch heißen, die den Herdstein längst verdrängt hatten. An Geltung hatte der für das Holzhaus besonders bedeutungsvolle Feuerschutz des Wil(en)steins schon längst verloren, als der neuere Steinbau das Holzhaus zu ersetzen begann, als das Steinhaus (domus lapidea) den Sippennamen Steinhauser (de domo lapidea) aufkommen ließ[23] — in Speyer etwa Ende 14. Jahrhunderts.

Ohne Zweifel lebte der Wilstein, an sich bedeutungslos geworden, noch lange (als kleine gemauerte Erhöhung am Herde) fort, weil er kultische Vorstellungen an sich band. Der Wil(en)stein hatte offenbar eine lange

[21] V. v. Geramb, Ofen, in: Hwb. d. dt. Abgl., 6, 1186 ff.

[22] V. v. Geramb, Feuerbock, in: Hwb. d. dt. Abgl., 2, 1402 ff., mit vielen weiteren Angaben; vgl. auch F. v. Duhn, Italische Gräberkunde, 1, 1924, S. 81; K. Schumacher, 10. Bericht der röm.-germ. Komm., 1917, S. 60 f.; Paul Benoit, Die Bezeichnungen für Feuerbock und Feuerkette im Französischen, Italienischen und Rätoromanischen. Diss. Bern 1925. Bruno Schier, Die Friedländer Volkskunde, 3: Haus und Hausrat (1929), S. 270 ff.

[23] Zu „Steinhauser": Albert Becker, Pfälzer Volkskunde (1925), S. 347. Heidelberg bestand vor dem Brand (1689), nach dem Chronisten Friedrich Lucä (1664), „aus lauter hölzernen Häusern" (S. 24 der Ausgabe 1854). Zu deren Bauart: L. Schmieder, Neue Heidelberger Jahrb., N. F., 1936, S. 122 ff.

Digitized by Google

Entwicklung hinter sich, die in allerälteste Zeiten menschlicher Kultur zurückführt, auf Vorstufen, die in den urgermanischen Feuerböcken der jüngeren Stein- und der Bronzezeit noch heute zu uns sprechen. Und wenn wir die Form manches solchen Feuerbockes aus Ton betrachten, so fällt plötzlich wohl Licht auch auf die umstrittene Frage: Haben wir hier ein Kultsymbol vor uns oder ein nur praktischen Zwecken dienendes Herdgerät? Die vielfache Gestalt, die das Herdgerät später zeigt, könnte verwirren. Ich erinnere hier neben den Tiergestalten, die in der Benennung des Gerätes zur Geltung kommen (Bock, Roß, Hengst, Hund, Widder), ganz besonders an die mondsichelförmige Gestalt, die uns auch aus Funden unserer Gegend geläufig ist[24]. Man wird diese meist nur als Mondbild, Mondhörner angesehenen Gegenstände auch praktischen Zwecken, eben als Feuerbock, dienstbar denken können und in diesem Zusammenhang an die Annahme Schölls erinnern dürfen, der mit seiner Deutung der „ewigen" Wilbet als Mondmutter sich sachlich, vielleicht sogar sprachlich mit unseren Ausführungen hier berührt und dem wir damit ins Bereich der indogermanischen, westeuropäischen Muttergottheiten folgen, zu deren Geschichte auch unser Wilstein beizutragen scheint[25]. Die vielerlei Vorstellungen, von denen wir schon hörten, schlagen vielleicht auch eine vermittelnde Brücke zu der Deutung der Wil-bet als mütterlicher Gottheit im Sinne Schölls. Jedenfalls könnte uns der Name Wil-stein beim Anblick eines solchen Mondfeuerbockes, wie wir ihn hier zeigen, verwandt erscheinen. Vielleicht darf in diesem Umkreis auch an den Namen der nicht allzuweit vom Wilenstein gelegenen pfälzischen Sickingenstadt Landstuhl erinnert werden. Die älteste Form des heutigen Namens Landstuhl stammt aus dem 9. Jahrhundert (Lorscher Kodex) und lautet Nannenstul. Der Name bezeichnet die Siedlung im Tal, nicht die erst später entstandene Burg. Man hat dabei kaum an einen Gerichtsstuhl zu denken, sondern wird die Wahl haben zwischen dem „Stuhl eines Nanno" oder, wie ich zumal in diesem Zusammenhang lieber an-

[24] Etwa Albert Becker, Der Gollenstein, in: Pfälz. Mus.-Pfälz. Heimatk., 1924, S. 22 ff., mit weiterem Schrifttum; ders., in: Rhein. Vierteljahrsbl. 2, 1932, 207—215. Ein besonders schönes Mondbild der sog. frühen Hallstattzeit (aus Seckenheim) bei H. Gropengießer, Reichsautobahn und Urgeschichte bei Mannheim, in: Mannheim. Geschbl., 36, 1935, 186 (Abb. 2). Abb. 3 zeigt einen älteren, einfacheren und der Form der Mondsichel näherstehenden Feuerbock aus Bad Kreuznach. Wenn wir Abb. 4 Dürers Madonna auf der Mondsichel wiedergeben, so ist uns ihre Deutung aus der Offenbarung des Johannes, Kap. 12, 1—2, wohlbekannt; doch sei auch auf Schöll, a. a. O., 39 f., verwiesen.

Vielleicht bedarf die Stellung Werner Wolfs, Der Mond im deutschen Volksglauben (E. Fehrles Bausteine, 2, 1929), S. 7, doch einer Nachprüfung. Zu den Mondfeuerböcken vgl. noch K. v. Spieß, Bauernkunst, ihre Art und ihr Sinn (1935²), S. 183 f. Ders., Deutsche Volkskunde als Erschließerin deutscher Kultur (1934), S. 221. Ders., Marksteine der Volkskunst I (1937), 126. Zum Mondglauben auch Alb. Becker, Kirche und Volkstum 2 (1936), 23—29; 1 (1933), 6 f.

[25] Vgl. Anm. 12. Ebenda, S. 39 f.

Digitized by Google

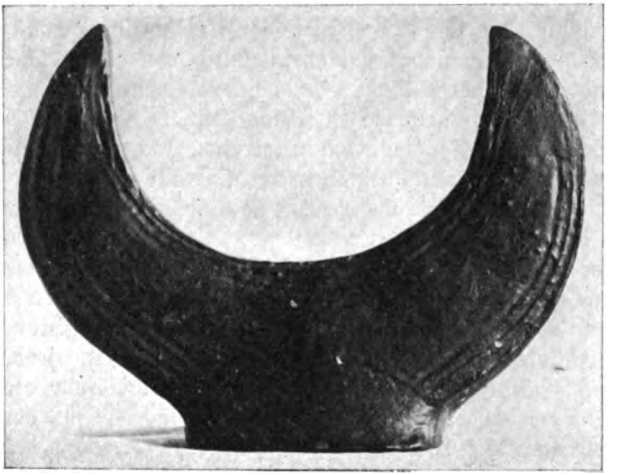


Abb. 3. Mondbild (Bad Kreuznach).
Heimatmuseum Bad Kreuznach.

nehmen möchte, einer Nanna, einer in der Einsamkeit des Waldes thronenden Naturgottheit von mütterlichem Wesen mit der Mondsichel als Beigabe. Als Ausgangspunkt dieser Namengebung, als Sitz der Göttin Nanna möchte ich das Quell- und Mütterheiligtum am Wege zwischen Landstuhl und Kindsbach ansehen, als einen in heimeliger Waldesruhe einst gelegenen Mittelpunkt eines geheiligten Bezirkes. Ist diese Annahme richtig[26], dann hätten wir so einen treffenden Namen aus ältester Zeit in greifbarer Gestalt überliefert. Und Nannenstul, der Name der uralten Siedlung im Tal, klänge dann wieder im Namen Nannstein, der zu der später entstandenen Burg über Landstuhl emporwanderte. Es fällt auf, daß das benachbarte Nanzdiezweiler (neben einem Nanzweiler) auch Fundort eines Matronendenkmals ist. Wieweit Ortsnamen anderer Gegend, z. B. Landsham (früher Nannsheim) bei München, das ebenda gelegene Nandlstadt, Nannhofen (Augsburg), im Westen wieder Nannhausen (Koblenz), das alte deutsche Nanzig (später Nancy) in unsern Kreis gezogen werden dürfen, muß zunächst dahingestellt bleiben[27].

Wir kehren nach diesem kleinen Ausblick zum Wilenstein zurück. Zweifellos darf der mondförmige Feuerbock zugleich auch als Weihefeuerbock angesprochen werden. Sonst wäre er nicht in frühen Gräbern zu finden, wo er als Herdgerät von einem Herdkult Zeugnis ablegt. Er ist

[26] Ich habe schon Pfälz. Mus.-Pfälz. Heimatk., 1931, S. 119 und 257, auf diese Zusammenhänge mit anderem hingewiesen. Vgl. bes. auch R. Henning, Nannenstol und Brunhildenstuhl, in: Zs. f. dt. Alt., 49, 1908, 469—484. Auch Albert Becker, Kirche und Volkstum 1 (1933), S. 21 ff. (Mutternacht).

[27] Fr. Petri, Germanisches Volkserbe in Wallonien und Nordfrankreich (1937), zeigt uns nun die fränkische Landnahme in ihrer Beziehung zum Rheinland.

Digitized by Google

da eine ebenso beliebte Totengabe, wie etwa der Bratspieß, den er zum Teil ersetzte, der Obelos, der vor Einführung gemünzten Geldes als Tauschmittel diente und sich wahrscheinlich von einem Obelos zu dem Obolos wandelte[28], jener Münze also, die uns, wenn wir „unsern Obolus entrichten", heute noch geläufig ist. Auch andere Herdgeräte wie Bratschaufeln, Schüreisen, Feuerzangen, Dreifüße, Kochkessel, Kellen, Schöpfsiebe begegnen uns als Grabbeigaben nördlich und südlich der Alpen und zeigen, wie bedeutungsvoll der Herd und alles Herdgerät auch für das Leben nach dem Tode war.

Von der kultischen Bedeutung her verstehen wir leicht das Fortleben des Wilsteins auch in rechtlicher Bedeutung. Hier wird der Wilstein zum Ausgangspunkt und Inbegriff häuslichen Lebens, gleichsam zum A, dem die Firstsäule als Z in diesem Abc der häuslichen Herdgemeinschaft gegenübersteht. So verstehe ich die Bestimmung des Weistums von Bacharach (1407)[29]: Wär es, daß einer einen anderen erschlüge, so soll der Schultheiß und ein Vogt sein Haus schließen, und „waz von farender habe da innen funden wurde vom wilstein an bis zur fursten usz, daz siz der herren".

Ist der Wilstein längst bei uns dem Fortschritt zum Opfer gefallen, so findet man seine Spuren noch in rheinischem Auswanderungsgebiet wie auch in der Schweiz. In Deutschland nur noch in Ortsnamen erhalten, lebt der Wilstein auf dem alten rheinisch-volksdeutschen Kulturboden Siebenbürgens[29] fort und hat sich in mancher Gemeinde des alten Stuhlslandes bis heute erhalten: als willestein (wiləštein, -štin), Herdstein, genau in jener mundartlich oberrheinischen Form, von der wir schon hörten. Auch in der Schweiz finden wir seine Spur. In dem sog. burgundischen Haus wird der Herd meist von zwei Fuß hohen Steinplatten eingefaßt; diese Einfassung heißt in Dörfern des Kantons Bern noch Bilstein. Nicht weit von unserer pfälzischen Burg Wilenstein, von der wir ausgingen, liegt eine etwa gleichalte (1185) Burg, die Reste der angeblichen „Jagdstätte"[30] Bilen- oder Beilstein (Byle-, Bylenstein 1212/1305). Der ungeklärte Name begegnet uns vielfach noch als Orts- und Sippenname. Ich erinnere z. B. an den großen Kenner des lettischen Volkstums, August Bielenstein; das oberelsässische Schloß Bilstein; den Berg dieses Namens in Oberhessen oder an Burg und Dorf Beilstein an der Mosel. Überall mag der Ausgangspunkt für die Benennung der gleiche gewesen sein wie bei uns; die Gleichheit der Voraussetzungen, die sich vielfach bot, erklärt das häufige Vorkommen des Ortsnamens, in Formen von Bilstein bis hin

[28] Otto Tschumi, Volkskunde und Vorgeschichte, in: Die Volkskunde und ihre Beziehungen zu Recht, Medizin, Vorgeschichte (1928), S. 63, wo fälschlich zuerst Obolos (statt Obelos) steht.

[29] J. Grimm, Weistümer, 2, 217 f. — Zum Fortleben des Wilsteins in Siebenbürgen: J. Wolff, Vorarbeiten zum siebenbürg.-deutschen Wörterbuche, in: Arch. d. Vereins f. siebenb. Landesk., N. F., 27, 3. Heft, 1897, S. 648. A. Schullerus, Siebenbürgisch-sächsische Volkskunde (1926), S. 25.

[30] So Grimm, Dt. Wb., 1, 1376; dagegen E. Förstemann, a. a. O., 2, 453.

Digitized by Google

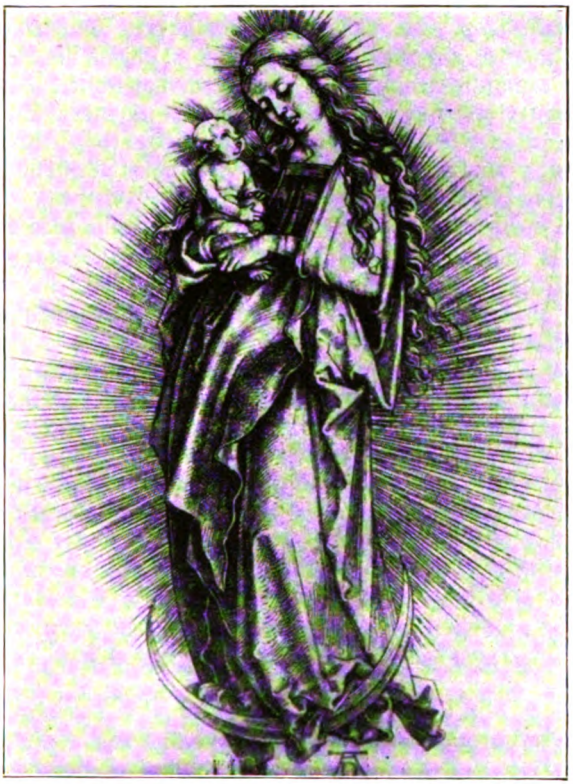


Abb. 4. Albrecht Dürer: Madonna auf der Mondſichel (um 1498).

Druckſtock: Konkordia A.-G., Bühl (Baden).

zum Peilenſtein[31]. Wie noch in Siebenbürgen in der Hirtenhütte die blanke Erde (der iərən) Feuerſtätte iſt und ein Steinkreis den Feuerraum umſchließt, ſo führt wohl auch der Name Beilſtein oder unverändert Bilſtein in früheſte Zeiten unſeres Volkstums zurück. Er erſcheint als eine Art Vorläufer oder Seitenſtück des eig. Wilſteins, der ſelbſt wieder

[31] Förſtemann, a. a. O., [3]2, 453, gegen Grimm (Anm. 30), der eine „Jagdſtätte" in Beilſtein ſah. Daran denkt auch Keiper (Anm. 3), S. 91: „Der Beilſtein iſt der Stein, an dem das Wild zum Stehen gebracht wurde: bilen = bellen und durch Bellen anhalten." Oder haben wir es doch mit verſchiedenen Wortſtämmen zu tun? Vgl. noch zur Firſtſäule und ihrer Beziehung zur Irminſul Hwb. d. dt. Abgl. 2, 1527 (Weiſer-Aall). Zum Herdfeuer im Oſterbrauch: Albert Becker, Oſterei und Oſterhaſe (1937), S. 10, 39. Zur Geſchichte der Herdſtelle O. A. Erich und E. Grohne in Niederd. Zſ. f. Vk. 14, 18—28; 28—45. Zum Mondkult in unſerer Gegend jetzt Rolf Müller, Die aſtronomiſche Bedeutung des Kriemhildenſtuhls bei Bad Dürkheim, in: Mannus 1937, 265—279 und derſ., in: Forſchungen und Fortſchritte, 1937, Nr. 17. Aus dem

Digitized by Google

schon in vorgeschichtlicher Zeit durch einen Feuerbock ergänzt oder ersetzt worden sein mag. Die beiden Bezeichnungen Wilstein und Bilstein kommen also sachlich auf das gleiche hinaus, nachdem sie wohl sprachlich auch einander nahezurücken sind. Ursprünglich bezeichnete der Bilstein wohl nichts weiter als einen steil aufsteigenden, ragenden Stein[31], der sich ebenso wie die Mauer des Wilsteins am Herde erhob. Noch der eiserne Feuerbock versah die Aufgabe des alten Bil- oder Wilsteins, bis er weiteren Verbesserungen des Herdes weichen mußte.

Aus nicht mehr verstandenen Namen klingt uns so hier am Oberrhein wie anderwärts noch etwas vom Geist unserer Ahnen entgegen: vom germanischen Ursprung auch des oberdeutschen Hauses, von seiner ältesten Einrichtung, vom Leben und der Geisteshaltung seiner Bewohner. Vielleicht auch von ältesten Kulturströmungen der Westmark, der ja schon früh auf vielen Gebieten eine Mittlerrolle zufiel. Nur zwei Burgnamen erinnern hier noch an jene religiösen Vorstellungen, die längst verdrängt und ersetzt sind, deren tiefer Gehalt aber doch noch hereinragt in unsere „fortgeschrittenen" Tage. Und wer diese Namen zum Reden bringt, dem haben sie gar vielerlei zu erzählen — selbst über für mich bestehende sprachliche Bedenken verschiedener Art hinweg und trotz des schwankenden Bodens, auf dem wir uns in dieser Frühzeit bewegen. Vielleicht gelingt es Schölls nachfolgenden Ausführungen, was ich oben nur andeutend vermutete, glaubhaft zu machen.

Bereich der Kunst etwa Hans Thoma, Chronos (1920), mit seinen sinnvoll-naturnahen Bildern. Ich erwähne auch — worauf mich Fräulein Wilma Stoll freundlichst hinweist — Albert Weltis Meisterwerk „Auszug der Penaten", dessen Bildgedanke seines Landsmanns Gottfried Keller wundervolles Gedicht „Poetentod" fast wortgetreu spiegelt; es ist die uns nun vertraute mythische Geisterschar, die des toten Dichters Haus und Herd mit ihm zugleich verläßt:

Mit dem Toten wandern Geister aus,
Die im Leben ihm den Becher reichten,
Öd und leer wird nun das Haus,
Ohne Sang und ohne Leuchten —

so schrieb der Maler Welti auf den Rahmen seines Gemäldes. Schon für Friedrich Schiller aber bedeutet Herd und Altar eine „heilige Gleichung"; die Ackerfurche und jener Stein, der Herd zugleich und Altar ist, sind ihm Grundgesetz aller menschlichen Ordnung.

Digitized by Google

Die Herdmutter des germanischen Bauernglaubens.

Von **Hans Christoph Schöll**, Heidelberg.

Die Liebenswürdigkeit von Verfasser und Herausgeber gab mir unmittelbar vor der Drucklegung Einblick in den Korrekturabzug des vorstehenden Aufsatzes von Albert Becker über den Wilenstein. Dieser Umstand möge es erklären und entschuldigen, wenn die nachstehenden Ausführungen nicht in der sorgfältigen Durcharbeitung vorgelegt werden können, wie sie die Beckersche Abhandlung zeigt. Nachdem jedoch der Herr Verfasser in seiner Abhandlung selbst schon darauf hingewiesen hat, daß sich seine Ausführungen mit meinen Untersuchungen über die frühgermanische Mütterdreifaltigkeit der Ambet — Wilbet — Borbet berühren, und daß auch der Wilstein zur Geschichte der Muttergottheiten beizutragen scheine, halte ich es für förderlich, im unmittelbaren Anschluß an Beckers Wilensteinaufsatz noch einiges zu sagen, was die dort aufgeworfenen Fragen weiter klären oder am Ende gar beantworten könnte.

Wenn Becker für den Namen Wil(en)stein als Bezeichnung von Bergen und Burgen einen Zusammenhang mit der gleichlautenden Bezeichnung für den Herdstein vermutet, so trifft er damit zweifellos Richtiges. Ich möchte indes über die äußere Ähnlichkeit hinaus — schon im Blick auf die Häufigkeit und Vielgestaltigkeit von „Wil(en)steinen" — eine Ableitung des Namens vertreten, bei welcher der pfälzische Wilenstein (1317 urkundlich Wilstein) seinem Nachbarn Nannenstein, wie Becker ihn auffaßt, noch unmittelbarer zur Seite tritt.

Mit Recht lehnt Becker die billige Allerweltsdeutung „Stein des Wilo" ab. Doch liegt die richtige Erklärung ganz dicht dabei: nicht Stein des Wilo, aber Stein der Wil.

Diese Burgen und steilragenden Berge, aber auch ihre bescheideneren Brüder, die Wielenbuckel und Wilkoppen und Weilberge — wozu die Bilsteine und Beilsteine kommen — bewahren die Erinnerung an Wil-bet, die göttliche Mondfrau der frühgermanischen Mütterdreifaltigkeit. Ihr opferte an den Wilsteinen der germanische Bauer. (Für die Einzelheiten muß ich auf meine Veröffentlichung über „Die drei Ewigen" verweisen.)

Nicht anders verhält es sich mit dem Herdstein. Becker nimmt an, daß der ursprüngliche Zweck dieses „Wilsteines" gewesen sei, die Tragsäule des germanischen Holzhauses vor der Flamme des Herdfeuers zu schützen. Wilstein würde dann also etwa soviel bedeuten wie Schutzstein oder

Digitized by Google

Feuerstein oder Säulenstein oder Herdstein oder Ähnliches; das Wort Wil brächte eben auf alle Fälle die Zweckbestimmung dieses Steines zum Ausdruck, wobei allerdings auffällt, daß das Wort Wil in diesem Sinne nicht auch in anderen Zusammensetzungen nachweisbar ist.

Demgegenüber ist meine Überzeugung: was für die Bezeichnung Wilstein bei Bergen und Burgen gilt, gilt genau so für den Wil(en)stein der Herdstelle: er trägt den Namen der Wil-bet, der göttlichen Mondfrau, der Schützerin von Herd und Sippe. So ist der Wilstein wohl „Feuerschutz", aber weniger weil er schützend zwischen Feuerstelle und Tragsäule gefügt ist, als weil er formgewordener Anruf der Gottheit ist, in deren besonderem Schutz Haus und Hof und Sippe stehen.

Wenn die Bäuerin von heute nach ihrem letzten Gang durch Stuben und Stall das Herdfeuer der Küche abdeckt, so gräbt sie mancherorts das Zeichen des Kreuzes dreimal in die schützende Asche neben dem Wilstein. Vor langer Zeit taten die Bäuerinnen des heidnischen Germaniens nicht anders: wenn sie nach dem Rechten gesehen hatten, verwahrten sie das Feuer und segneten es mit dem Zeichen der mütterlichen Dreifaltigkeit.

Wenn die von Becker angeführte Kasseler Glosse das Wort penas (= Hausgeist) mit wihilstein wiedergibt, und ein anderes Glossar den Wilstein mit lar übersetzt, so treffen diese Gleichsetzungen den Sachverhalt ganz unmittelbar.

In der Bezeichnung Wilstein für einen Teil des Herdes erhält sich bis in unsere Tage herein die unterströmige Erinnerung an die Zeit, da germanischer Bauernglauben die ganze Herdstelle als der Gottheit heilig mit deren Namen weihte. So wie der fromme katholische Bauer heute nach dem Herrgottswinkel gewandt betet, so betete sein Vorfahr zum Herdfeuer gewandt, an dem der mondgeformte Feuerbock stand. „Bei der indogermanischen Heiligkeit der Herdstätte als Mittelpunkt der Herdgemeinschaft... blieb der Wilstein auch nach der Verlegung des Herdes aus der Mittellage an die Wand ein geheiligtes Sinnbild" (Becker). Von hier aus wird frommer Brauch verständlich, der noch heute im Zusammenhang mit Ofen und Herdstelle steht.

Am Herd wurde geopfert, er war heiliger Ort der schützend-segnenden Gottheit. Noch Luther übersetzt: „Der HErr, der zu Zion fewr und zu Jerusalem einen herd hat." (Jes. 31, 9.) Am Wilstein des Herdes wurden die Körner und Kräuter verbrannt, gegen die Bischof Burkard von Worms um das Jahr 1020, erfolglos wie seine Vorgänger und Nachfolger, seine Verbote erließ[1]. So erfolglos, daß noch heute die fromme Schwarzwaldbäuerin bei schwerem Unwetter die getrockneten Blätter und Blüten des Wil-stengels (Königskerze) unter Anrufung der Lieben Frau ins Herdfeuer wirft, die der Priester am Dreifaltigkeitstag in der Kirche geweiht hat[2].

Die auch von Becker angenommene kultische Bedeutung des Wilsteines wird also gerade in seiner Benennung sichtig: Stein der Wil.

[1] Migne, Patrol. lat., tom. 140, 964, 965.

[2] E. H. Meyer, Badisches Volksleben, 105 f.

Digitized by Google

Der Hinweis darauf, daß der Herd vielleicht sogar Begräbnis- und Ahnenverehrungsstätte war, findet seine Bestätigung in der Redewendung „unterm Herd begraben", mit der man heute, der veränderten religiösen Lage entsprechend, eine unehrliche Bestattung kennzeichnet[3]. „Ma därf mir bei der Leich it finga, ma gräbt mi nu doa untren Head", heißt es in einem oberschwäbischen Lied[4]. Auch das Opfer „für die armen Seelen", das am Herd niedergelegt wird, hat seinen Ursprung im Herdbegräbnis und damit zusammenhängendem Ahnenkult am alten Wilstein[5].

Daß der germanische Bauer, der sich im Lebenskreis der drei Ewigen geborgen wußte, den Herd unter den besonderen Schutz der Wilbet stellte, hat seinen Grund darin, daß der Herd „als geheiligter Ort immer schon Mittelpunkt des häuslichen Lebens und der Sippe" war. Da nach germanisch-deutschem Bauernglauben alter und neuer Zeit der Mond das keimende Leben in Mensch, Tier und Pflanze weckt, war Wilbet, die göttliche Mondfrau, die besondere Beschützerin der Frau als der Hüterin des Herdfeuers, der Walterin im Hause und der hegenden Wiege kommender Geschlechter. Noch deutlich erkennbar sind diese Beziehungen im schwäbischen Herdopfer, mit dem eine leichte Geburt erzielt werden soll[6]. An die Stelle der Wilbet tritt später Unsere Liebe Frau mit der Mondsichel, dem heiligen Zeichen der alten Mondfrau (vgl. das Bild Dürers zu Beckers Aufsatz).

Auch fast alle übrigen kultischen Anschauungen und Gebräuche, die in dem so reichhaltigen Aufsatz Beckers erwähnt werden, gehen zurück auf die Verehrung jener frühgermanischen Mütterdreifaltigkeit der Ambet — Wilbet — Borbet; so das Butteropfer, die „Brotsteine", der Dreifuß als Opfergerät u. a. Ganz besonders gilt dies von dem „Feuerbock".

Ein Blick auf seine älteste Form — die der Mondsichel (vgl. die Abbildung 2 und 3 zu Beckers Aufsatz — scheint mir die Frage zu beantworten, ob in ihm ein Kultsymbol zu sehen ist oder ein nur praktischen Zwecken dienendes Herdgerät. Das Mondhorn des Feuerbockes ist das heilige Zeichen der Wilbet, nicht anders als der Wilstein, in dem auch Becker eine spätere Entwicklungsstufe der alten Feuerböcke sieht. Dabei ist durchaus denkbar, daß diese Mondböcke auch praktischen Zwecken dienten, wie die Herdstelle selbst ja auch geweiht war und gleichzeitig den Bedürfnissen des Hauses diente.

Daß der mondförmige Feuerbock als Beigabe in frühen Gräbern vorkommt, geht zurück auf seine doppelte Bedeutung als kultisch-rechtliches Symbol. Beim Tode der Hausmutter wird das Feuer im Herd gelöscht und das Mondhorn des Herdes wird ihr mit ins Grab gegeben. Die neue Herrin entfacht zum Ausdruck der Übernahme der häuslichen Gewalt neues Feuer und stellt der Mondmutter den neuen Wilbock auf. Auch hier entspricht sich frommer Brauch der alten und der neuen Zeit: so wie man

[3] H. Fischer, Schwäbisches Wörterbuch, Bd. 3, 1460.
[4] Kuen, Oberschwäbisches Wörterbuch, Bd. 2, 288.
[5] P. Sartori, Sitte und Brauch, Bd. 2, 22.
[6] A. Birlinger, Aus Schwaben, Bd. 1, 390.

Digitized by Google

der jungen Frau in katholischem Land heute auf den Hochzeitswagen das heilige Zeichen des Kreuzes für Bett und Herrgottswinkel gibt, so nahm sie damals das heilige Zeichen der Mondfrau, das Sichelhorn der Wilbet, mit über die Schwelle des eigenen Hauses und hielt es am geweihten Herd in Hut und Ehren bis zu ihrem Tod. Noch erinnern daran Urkunden aus dem 17. Jahrhundert, wenn sie als Abgaben bei Todesfall „Hauptrecht und Herdgeld wie von Alter her" erwähnen[7].

Wie tief derartige Dinge sitzen, zeigt die von Becker erwähnte Tatsache, daß in vielen Fällen auch dort, wo der gemauerte Herd schon lange ersetzt ist durch den eisernen Ofen, die eisernen Geräte zu seiner Bedienung wie von je Wilstein heißen. Wenn man bei diesem Beispiel schließlich auch von trägem Denkvermögen reden mag, das sinnlos gewordene Bezeichnungen aus Bequemlichkeit beibehält, so möge ein anderes Beispiel zum Schluß zeigen, wie unmittelbar lebendig der völkisch-religiöse Erbstrom urälteste Zeit verbindet mit unseren Tagen.

In Württemberg läßt man die Kinder in der Weihnachtszeit in die Herdglut schauen und sagt ihnen, da „sitze die Liebe Frau drin". Verzückt saß ich als kleiner Bub auf dem Boden der elterlichen Stadtwohnung und starrte in die Glut des eisernen Ofens: meine Mutter, eine fromme Protestantin, hatte mir gesagt, in der Glut sei „das Christkindle zu sehen". Das Christkind, das in mancher Gegend Süddeutschlands den Kindern seine Gaben bringt als „weiße Frau" mit offenem blondem Haar und einem goldenen Krönlein: eine letzte Erinnerung an die liebe Frau der alten Zeit, deren Sitz die Herdstelle ist und deren segnendem Schutz Haus und Hof und Sippe unterstehen. In der „Mütternacht" des großen Mittwinterahnenfestes brannte der Herd die ganze Nacht in voller Glut und auf dem Wilstein lagen die Weihegaben der ewigen Mütterdreifaltigkeit. Alles dies hat sich zusammengedrängt zu dem Bild Unserer Lieben Frau, die in der Weihnachtszeit in der Herdglut sitzt.

Es sollte mir eine Freude sein, wenn es gelungen wäre, mit diesen paar Bemerkungen — als „vermittelnder Brücke" im Sinne Beckers — den Namen Wilstein noch weiter zum Reden gebracht zu haben.

Wer offenen Auges und mit einigem Wissen um unsere frühe Geistesgeschichte durch unser Volk und Land geht, dem begegnet auf Schritt und Tritt, in Landschaft, Kultbild, Brauchtum und Sprache die Erinnerung an die drei Ewigen und an die Formen ihrer Verehrung, zu denen auch der „mythologisch umwitterte" W i l s t e i n gehört.

Jahrtausende sind hinabgegangen, längst ist das heilige Zeichen des Mondhornes auf dem Wilstein verschwunden, aber noch lebt fromme Verehrung alter Zeit im Erinnerungsgrund unseres Volkes, und es genügt, der Geschichte und Bedeutung eines W o r t e s nachzugehen, um lebendiger als zuvor den E r b s t r o m u n s e r e s B l u t e s zu spüren, der uns verbindet mit der ewigen Kette von Sippe und Volk.

[7] Th. Knapp, Gesammelte Beiträge zur Rechts- und Wirtschaftsgeschichte des deutschen Bauernstandes, S. 229.

Digitized by Google

Wirtschaftliches vom Tanz und die Goldene Stunde.

Von Dr. Marianne Panzer, Heidelberg.

In einer umfangreicheren Arbeit, die demnächst im Druck erscheint, habe ich das Verhältnis von Recht und Tanz in seiner geschichtlichen Entwicklung ausführlich behandelt. Den Stoff reichten für die ältere Zeit naturgemäß in erster Linie Rechts- und geschichtliche Quellen verschiedenster Art. Ihr bruchstückhafter Charakter bedurfte allenthalben der Ergänzung und Auffüllung aus volkskundlicher Beobachtung des letzten Jahrhunderts und der Gegenwart. Dies gilt vor allem von den wirtschaftlichen Dingen, die mit jeder Veranstaltung eines öffentlichen Tanzes gegeben sind. Hier ist die Rechtsgeschichte weitgehendst auf die Mithilfe der Volkskunde angewiesen. Denn in Stadtrechten wie in Weistümern und sonstigen Gesetzen und Verordnungen finden wir selten Angaben über Art und Verteilung der Kosten, die notwendig bei einer Tanzerei entstehen. Was da überliefert wird, beschränkt sich im Wesentlichen auf städtische Tänze. Um uns aber ein genaueres Bild von den einschlägigen Verhältnissen bei den viel urtümlicher gebliebenen dörflichen Tänzen zu machen, müssen wir uns an die volkskundliche Beschreibung der ländlichen Tanzfeste halten. Hier haben sich, dank der festen Überlieferung, die alten Bräuche meist unverändert durch Jahrhunderte erhalten.

Hinter jedem Tanzvergnügen steht irgendein Veranstalter, der das Ganze zu organisieren, für Musik und einen Raum zum Tanzen zu sorgen hat, der meist auch die Verantwortung für Ordnung und Sitte trägt und dem aus all diesem Kosten erwachsen. In den meisten Fällen treten als Tanzveranstalter Personengemeinschaften auf. Sie sind wohl immer durch ein rechtliches Band verknüpft; doch tritt solche Bindung nicht überall so unmittelbar hervor wie etwa bei den Zünften oder bei den Stadtgemeinden, wo sie schon bald verselbständigt und als „juristische Person" von der lebendigen Gemeinschaft losgelöst wird. Die rechtliche Verbundenheit kann auch, wie in der Dorfgemeinde, durch die natürliche Siedlungsgemeinschaft gegeben sein; sie kann auch verblaßt sein und einer mehr zufälligen Bindung durch Altersgleichheit Platz gemacht haben, wie bei den dörflichen Burschenschaften, die Reste jener ältesten kult- und wehrverbundenen Gemeinschaften, der Männerbünde, darstellen. Seltener und erst in späterer Zeit treten auch Einzelpersonen — z. B. der Dorfwirt — als Veranstalter auf.

Digitized by Google

Es gehörte zu den Gepflogenheiten der Städte, ihren angeseheneren Bürgern und den Ratsmitgliedern regelmäßig Tänze auszurichten. Über die Kosten solcher Vergnügungen, die gewöhnlich zu Pfingsten und zu Fasnacht stattfanden, geben uns die alten Stadtrechnungen Aufschluß. So findet sich in Hildesheim im 15. Jahrhundert jedes Jahr die gleiche Aufstellung: „1421. Vor may uppe dat hus 25 d., vor gras uppe dat hus by den dans 7 ß., vor den dans uf to ropende 9 d., vor dat hus to kerende 1 ß., darto vor besme 2 d., des rades piperen uppe pinxsten 1 m.[1]." An Fasnacht fällt die Ausgabe für Gras und Blumen, die man nach mittelalterlicher Sitte auf den Boden streute[2], und für den Maienschmuck weg. Dafür muß die Beleuchtung bezahlt werden, es wird Bier auf Stadtkosten ausgeschenkt und eine größere Anzahl von Musikanten spielt zum Tanz[3]. Außer diesen regelmäßig wiederkehrenden Tanzkosten entstehen aber vielfach Sonderausgaben für Tänze, die zu Ehren von hohen Gästen der Städte veranstaltet werden; hier wird besonders freigebig aufgetischt und manch reiche Gabe verteilt[4].

Durch zahlreiche Zuschüsse zu Tänzen, die von anderen veranstaltet oder aufgeführt werden, erwachsen den Städten ebenfalls vielfache Kosten. Da wird ein besonderes Fasnachtsgeld[5] verteilt, Tuchknappen[6], Goldschmiedsgesellen und Steinmetzen[7] erhalten für ihre Fasnachtsspiele, für Schwert- und Reifentänze[8] Geldgeschenke, „schodüveltänzer" und „bügeldänzer"[9] werden begabt. Beiträge an Bier und Wein[10] und mancherlei andere Gaben[11]

[1] Urkundenbuch der Stadt Hildesheim, hg. Doebner, 1881 f., VI, 184.

[2] „Gras up den sall, da dye Keyserynne drup quam danzen" steht in den Aachener Rechnungen über Wenzels Krönung (1376) — Sieber, Arch. f. Frankf. Gesch., 3. Folge, Bd. XI, 46.

[3] Urkb. Hildesh., VI, 12; vgl. auch die Rechnungen v. Dresden 1412: Arch. f. Kulturgesch., XII, 82; Eger 1444: Unser Egerland, III, 4 f. und Augsburg 1496: Birlinger, Aus Schwaben, 1847, II, 145.

[4] Unser Egerland, III, 3 f.; Urkundenb. Hildesh., VI, 33, 144, 235; H. Brandis, Diarium, hg. Hänselmann, 1896, 59[31]; v. Wervеke, Kulturgesch. d. Luxemb. Landes, II, 1926, 116.

[5] In Eger bis 1755: Reinsberg-Düringsfeld, Festkalender aus Böhmen 1861, 49.

[6] Nürnberg: Siebenkees, Materialien z. Nürnb. Gesch., 1792 f., III, 217[16].

[7] Eger: Zs. f. Vk., II, 318.

[8] Luxemburg: Wervеke, a. a. O., 120; vgl. auch G. Wickrams Werke, hg. Bolte (Bibl. Lit. Ver., 232), V, S. VII.

[9] Warburg 1540 und 1608: Zs. f. rhein.-westf. Vk., III, 216 f.

[10] Birlinger, Volkstümliches aus Schwaben, II, 1862, 54; R. Voß, Der Tanz und seine Gesch., 1868, 199; Arch. f. Kulturgesch., XII, 82; da wo der Trunk vom Stadtpfänder (Nürnberg: Bavaria, III, 978; Vulpius, Curiositäten d. phys.-lit. ... Vor- und Mitwelt, 1811 f., III, 235) oder aus der Pächterswohnung (Ilm: Witzschel, Beitr. z. Mythol., II, 1878, 320) zu liefern ist, handelt es sich wohl um die Ablösung einer Verpflichtung der Stadt gegenüber.

[11] Ein Säckel zum Vertanzen für die Markgröninger Schäfer: Reyscher, Sammlung d. württ. Gesetze, 1828 f., XIII, 103 f.; Holz für das Feuer der Musdorfer Metzger: Voß, a. a. O., 213; „den jungen gesellen zu Sassenhusen may zu irer dantzhutten": Kriegk, Deutsches Bürgertum im MA., 1868, 582 A. 395; vgl. auch Jacobs Zs. d. Harzv. f. Gesch. u. Altertumsk., XVIII, 199.

Digitized by Google

dienen zur Bereicherung der Zunfttänze. Die Dorfgemeinden spendeten ebenfalls zum Erntefest[12], zum Pfingsttanz[13] oder zum Tanz nach der Rechnungslegung[14] Bier, zu dem allerdings Zugezogene und Neuverheiratete beisteuern mußten[15]. Zuweilen gewährte auch der Dienst- oder Territorialherr eine Tanzbeisteuer an Getränken[16] oder Kuchen[17]. Solche ursprünglich freiwilligen und nur gelegentlich gewährten Gaben wurden dank regelmäßiger Wiederholung bald mancherorts als Gerechtigkeit angesehen[18], auf die die Tänzer nicht mehr verzichten wollten[19] und die unter Umständen die finanzielle Kraft der Spender überstieg; so bestimmen z. B. die Ravensburger Statuten im 17. Jahrhundert: „Es ist gesezt, daß man zu der fastnacht in kein hofstuben, noch in keine trinkstuben, noch in keine gesellschaft von der stadt gut niemand nichts geben soll[20]."

Jedoch waren nicht immer nur die Tanzenden die Beschenkten, es kam auch vor, daß umgekehrt die Tänzer der Stadt oder ihren Beamten etwas verehrten; so erhielt der Rat in Eßlingen[21] wie in Frankfurt a. M.[22] von den Küfern ein Faß, das sie unter Gesang und Tanz angefertigt hatten, und in Nürnberg eine Riesenbratwurst von den Metzgern, die sie bei Umzug und Tanz mitführten[23]. Die Ilmer Schäfer verehrten den Hammel, den sie vor ihrem Jahrestanz um die geschmückte Fichte führten, dem Amtmann[24].

In Gera hielten die Schäfer ihren Tanz im Rathauskeller ab, auch sie verschenkten einen Hammel und zwar dem Kellerwirt[25]. Ursprünglich wurde der Tanz auf freiem Markt aufgeführt und zu dieser Zeit mag wohl auch hier der Amtmann den Hammel erhalten haben; erst mit der Übersiedlung in den Keller erhielt dann der Kellerwirt gewissermaßen als Entgelt die vorher der Stadt gewährte Leistung.

Der tiefere, später nicht mehr zutage tretende Grund für all diese Gaben mag darin gelegen haben, daß die Tanzenden sich für die erhaltene Tanzerlaubnis erkenntlich zeigen wollten.

---

[12] Niedersachsen, V, 340; vgl. auch Jahrb. f. Gesch., Sprache und Lit., Elsaß-L., VII, 206.

[13] Wirth, Anhaltische Vk., 1932, 239.

[14] Ebenda, 228.

[15] Witzschel, a. a. O., 206; Niedersachsen, V, 340; VII, 126; Zs. f. Vk., VII, 93; N. F., II, 79; es war dies eine Art Einkauf in die Dorfgemeinschaft. Ebenso mußte ein Mädchen, das ein uneheliches Kind bekommen hatte, als Strafe ¼ Tonne Bier geben: Zs. f. Vk., VII, 84.

[16] Hess. Bl. f. Vk., XVI, 66; u. U. auch Holz, dessen Erlös zur Beschaffung von Bier diente: Zs. f. Vk., XIV, 422.

[17] Kriegk, a. a. O., 335; Hoede, Deutsche Rolande, 1934, 96.

[18] Es bestanden an manchen Orten aber auch richtige Stiftungen für Tanzfeste: Birlinger, Aus Schwaben, II, 213; Bavaria, III, 356.

[19] Vgl. v. Künßberg, Hdb. d. dtsch. Vk., Leipzig 1935, 293.

[20] Eben, Versuch einer Gesch. d. Stadt Ravensburg, 1835, I, 465.

[21] Birlinger, Volksk. aus Schwaben, II, 54.

[22] Lersner, Frankfurter Chronik (1706), I, 472.

[23] Siebenkees, a. a. O., III, 200[17].

[24] Witzschel, a. a. O., III, 320.

[25] Köhler, Volksbrauch im Vogtland, 1867, 217.

Digitized by Google

Die Kosten der Zunfttänze fallen vielfach den Zunftmeistern zu[26], im übrigen werden sie wohl gleichmäßig auf die Mitglieder umgelegt oder aus Zunftbeiträgen bezahlt; in den Statuten und Zunftordnungen findet sich meist keine besondere Regelung. Die Wirte, in deren Haus sie ihre „Herberge", d. h. ihren Versammlungsort hatten und wohl auch ihre Tänze abhielten, gewährten ihnen wohl reichlich Kredit, wurden aber für dieses Entgegenkommen nicht immer nach Gebühr belohnt. So erzählt Siebenkees[27], daß die Messerer zu ihrem Jahrestanz 1614 in ein anderes Wirtshaus zogen, nachdem sie in ihrer alten Herberge eine Schuld von 454 Gulden gemacht hatten. Der alte Wirt legte sich aber ins Mittel, und erst nachdem sie dem Bürgermeister gelobt hatten, ihre Schuld zu einem bestimmten Termin zu bezahlen, konnten sie zum Tanz in das neue Wirtshaus ziehen. Sonst gab es in den Städten wenig Gelegenheit zum Tanzen; wer nicht gerade zu einer Hochzeit geladen war, konnte sich höchstens noch an einem der mehr improvisierten Gassentänze beteiligen, soweit sein Stand ihm das erlaubte. Hierbei entstanden, da man meist auch die Musik selbst bestritt, überhaupt keine Ausgaben.

Auf dem Lande werden die Tanzfeste — da es Standesunterschiede innerhalb der Dorfgemeinschaft nicht gibt — von der ganzen Gemeinde gefeiert; weitaus das wichtigste und glänzendste hierbei ist die Kirchweih, deren Feier sich über mehrere Tage erstreckt. Daneben bilden Fasnacht, Pfingstgelage und Erntefeier weitere Gelegenheiten zu Tanzvergnügen.

Diese Tänze werden mitunter, vor allem in späteren Zeiten, vom Dorfwirt auf eigene Kosten und mit eigenem Gewinn veranstaltet, wobei es dann leicht zu einer Konkurrenz zwischen den verschiedenen Wirten des Ortes kommt und förmliche Verträge abgeschlossen werden[28]. Die Wirte konnten aber nicht nach Belieben irgendwo einen Tanz ausrichten, sondern nur an gewöhnlichen Orten, „wölliches der ganzen gemain antrifft"[29]. Die folgende Bestimmung aus dem Bannteiding zu Landschach ist wohl auch so zu deuten, daß hier der Wirt der eigentliche Veranstalter des Tanzes ist, da diejenigen, die ihn in seinem Verdienst durch Verkauf gleichartiger Waren beeinträchtigen, ihm Abgaben leisten müssen: „Vermerkt den tanzgarten, der sol offen sein zum kirchtag von ainer vesperzeit zu der andern. Wo er aber den tanzgartn nit zu rechter weil und zeit auffsperet, so ist er umb 72 pfennig (zu wandeln?), und wer kuchen oder ander hüfften in dem gartn auffschlieg, hat er ain kuch in, so ist er dem Wirt 12 pfennig, hat er aber wein, so ist er dem wiert ain achtern wein schuldig[30]."

Unter Umständen wird auch rechtlich bestimmt, wer für den Kirchweihtanz Sorge zu tragen hat, wie es im Poisbrunner Bannteiding 1549 geschieht, wo die Vermöglichsten herangezogen werden: „ob drei pauernsun

[26] Köln. Zunfturk., bearb. v. Loesch, 1907, I, 135.

[27] Mat. z. Nürnb. Gesch., III, 199[12].

[28] Im Verfachbuch einer Tiroler Landgemeinde aufgezeichnet (1689): Zs. f. Vk., N. F., III, 53.

[29] Drosendorf, 1579: Österr. Weist., VIII, 222[34].

[30] Anfang 16. Jahrh.: ebenda, VII, 281[14].

Digitized by Google

sein in dem aigen, die den tanz ausrichten. Wärn ir aber nit soviel, so soll in die gemain ausrichten[31]."

In den weitaus meisten Fällen liegt die Veranstaltung der dörflichen Tanzfeste in den Händen der Burschenschaft, d. h. in den Händen der Gemeinschaft, die von den ledigen, erwachsenen Burschen gebildet wird. Dies hängt mit der ganzen Entwicklung der Männerbünde und Altersklassenverbände zusammen, bei denen der (kultische) Tanz ursprünglich eine der Hauptbetätigungen war; es entspricht aber auch vollkommen den natürlichen Gegebenheiten und ist deswegen bis heute so geblieben. Die Burschen sind die Hauptbeteiligten bei einem Tanzfeste, ihnen liegt deshalb am meisten an seinem Zustandekommen. Im Tragen der Kosten, die ihnen dabei entstehen, werden sie teilweise durch die Mädchen, die einen ähnlichen, wenn auch viel lockreren Altersverband bilden, unterstützt: die Mädchen übernehmen zu manchen Gelegenheiten sämtliche Kosten, wie z. B. im Harz zu Fasnacht[32], oder steuern auf sonstige Weise etwas bei.

Unter den einzelnen Kosten nimmt als öffentlich-rechtliche Abgabe eine besondere Stelle die Tanzsteuer ein. Die Veranstalter eines Tanzes haben als Entgelt für die ihnen erteilte Erlaubnis und für den etwaigen Gewinn, den sie daraus ziehen, an die Obrigkeit eine Leistung zu bewirken. In früheren Zeiten wird meist eine Naturalleistung gefordert, ein Kalb[33], ein Lämmlein[34] oder gar ein Fuchsbalg[35]. Mit solchen Abgaben in Zusammenhang stehen wohl auch die schon erwähnten Geschenke der Zünfte an städtische Beamte. Vielleicht wollten die Tanzenden analog der erzwungenen eine freiwillige Leistung für das Veranstaltungsrecht des Tanzes bewirken, vielleicht war sie aber auch ursprünglich wirklich geschuldet. Im Anschluß hieran mag noch das Kitzgericht in Golmutkhausen erwähnt werden, bei dem der Amtmann für das Erteilen der Tanzerlaubnis einen geschmückten Buchsbaum und Schüsseln voll Früchte und außerdem noch „nach altem recht" von jeder Frau einen Kuß erhält[36]. Diese vereinzelt geforderten Abgaben sind jedoch noch keine Tanzsteuern im rechtlichen Sinn. Erst im 18. Jahrhundert beginnt man allgemein eine Tanzsteuer als Luxussteuer zu erheben. Im Elsaß hatte der Wirt, der den „meßti" veranstaltete, eine Tanzabgabe zu leisten[37]. In Hessen wurden 1740 schon allgemein bei Kirchweihtänzen Gebühren erhoben[38]. Die Abgaben waren wohl im allgemeinen nicht sehr hoch. In Alsbach (Bergstraße) wurden 1740 für einen dreitägigen Kirchweihtanz 9 Gulden erhoben[39]. Im gleichen Jahre berichtet der Amt-

[31] Österr. Weist., XI, 253[38].
[32] Niedersachsen, XII, 181.
[33] Österr. Weist., V, 375[20].
[34] Ebenda, VI, 326.
[35] Beitr. z. Kunde d. steir. Gesch.-Quellen, XXVI, 120.
[36] Grimm, Weist., III, 593 Fußnote.
[37] Jahrb. f. Gesch. Elsaß-L., XXIII, 228.
[38] Hess. Bl. f. Vk., VIII, 109; auch in den Spinnstuben, wenn länger als bis 10 Uhr getanzt wurde: ebenda, II, 123.
[39] Ebenda, VIII, 110.

Digitized by Google

mann von Langen an seine vorgesetzte Behörde, er habe in den neun Jahren, in denen er nun im Amte sei, 230 Gulden für Tanzkonzessionen zu Hochzeiten und Kirchweihen eingenommen[40]. Diese Gelder flossen in die Amtskasse[41], in eine Armenkasse[42] oder wurden zu anderen gemeinnützigen Zwecken verwendet, in Ulm 1786 zur Errichtung eines Zucht- und Arbeitshauses[43].

Für die Entwicklung der Tanzsteuer verdient eine württembergische Verordnung von 1647 Beachtung. Wegen der Kriegszeiten war in den vorhergehenden Jahren das Tanzen untersagt worden, und in der Verordnung wird bestimmt, daß es nach Möglichkeit dabei bleiben soll, da sich die Zeiten keineswegs gebessert hätten. Wo nun aber doch Leute Hochzeit halten und deswegen tanzen möchten, so soll ihnen das zwar auf gehöriges Ansuchen hin erlaubt werden, dafür sollen aber Vermögliche mindestens 2 Gulden, mittelmäßig Begüterte 1 Taler und die Ärmeren 1 Gulden in die Armenkasse zahlen. Reyscher, der die Verordnung in seiner Sammlung abdruckt[44], meint dazu, daß durch diese Verordnung es erst aufgekommen sei, die Tanzsporteln oder -steuern einzuziehen. Mag er nun Recht haben oder nicht, jedenfalls bildeten die Gebühren dieser Verordnung einen Übergang von den ursprünglichen Abgaben für die erhaltene Tanzerlaubnis zu den späteren Tanzsteuern.

Die übrigen Ausgaben, die eine Tanzveranstaltung mit sich bringt, beruhen auf privatrechtlichen Verträgen. Da muß vor allem mit den Musikanten ein Abkommen über den Lohn getroffen werden. In Thüringen versammeln sich zu diesem Zweck die Burschen mit ihren Mädchen acht Tage vor der Kirmes im Wirtshaus und unterhandeln mit den Spielleuten[45]. In Westböhmen erhält die Burschenschaft, die die Musikanten für Fasching dingt, vom Wirt gewöhnlich Freibier[46]. Zu bestimmten Gelegenheiten wird das Bezahlen der Musik von den Mädchen übernommen, um die Burschen finanziell zu entlasten[47]. Beim Pfingsttanz in der Altmark wird das Bier von den Burschen, die Spielleute aber von den Mädchen bezahlt[48]. Neben dieser fest bedungenen Bezahlung durch Burschenschaft oder Mädchenbund, fließt den Musikanten noch manche Sondereinnahme zu. Wer für sich oder um seine Tänzerin zu ehren einen besonderen Tanz bestellt, hat dies zu

[40] Ebenda, 109.

[41] Jahrb. f. Gesch. Elsaß-L., XXIII, 228.

[42] Stüve, Wesen und Verf. d. Landgem. in Niedersachsen u. Westf., 1851, 187, A. 1.

[43] Journal von und für Deutschland, hg. Goekingk, 1786, II, 271.

[44] Reyscher, a. a. O., XIII, 51 f.

[45] Witzschel, Beitr. z. d. Mythol., II, 1878, 322.

[46] John, Sitte, Brauch und Volksglauben im deutschen Westböhmen = Beitr. z. dtsch.-böhm. Vk., VI, 73.

[47] Bei der Nachkirmes im Hunsrück: Zs. f. Vk., XXIII, 74; bei der Schlußfeier der Spinnstube in der Niederlausitz: Zs. f. Vk., IX, 441.

[48] Kuhn, Märk. Sagen, 1843, 326; ebenso bei Maitanz und Viehtriebtanz: Unser Egerland, IV, 19, Reinsberg-Düringsfeld, a. a. O., 218.

Digitized by Google

bezahlen[49]. Für bestimmte Tänze ist eine Sondervergütung zu leisten[50], ebenso wenn die Musikanten mit Blechmusik[51] oder auf dem Tisch stehend[52] spielen. Vielfach sammeln die Musikanten auch noch von sich aus ein Tanzgeld ein[53].

Auch für den Raum, in dem getanzt werden soll, ist unter Umständen etwas zu bezahlen; denn nicht immer findet der Kirchweihtanz auf dem Anger, auf dem Dorfplatz oder reihum in den Bauernhäusern[54] statt. Vielfach wird aber von der Burschenschaft ein besonderer Raum, der einem Bauern oder der Gemeinde gehört, gemietet. In Thüringen dient er zu sämtlichen Zusammenkünften in der Kirmeszeit und wird das „Gelag" genannt[55]. Der größte Raum wird sich aber meist im Wirtshaus finden. Deshalb müssen die Burschen mit dem Wirt ihre Vereinbarungen treffen[56], die entweder dahin gehen, daß der Wirt seinen Saal zur Verfügung stellt und dafür auf eigene Rechnung — wenn auch etwas billiger als gewöhnlich[57] — Getränke verkauft und damit den Gewinn selbst macht, oder daß die Burschen gegen eine Abfindung Raum und Getränke auf eigene Kosten übernehmen[58].

Alle diese Kosten können da, wo die Veranstalter nur einen Teil der Tänzer ausmachen, nicht von ihnen allein getragen werden, sondern sind durch Erhebung eines Tanzgeldes zum Teil auf die Tanzenden umzulegen.

Die Veranstalter selbst haben dabei entweder nichts zu zahlen[59] oder aber sie tragen auch ihrerseits ein erhöhtes „Spielgeld" bei[60]. In Hessen sammelt der „Präsident" der Burschen bei den Spinnstubenmitgliedern das sogenannte Kirmesgeld ein, die Höhe ist nach Jahrgängen abgestuft, der älteste Jahrgang hat am meisten zu bezahlen[61]. In Schlesien wird ein besonderer Zahl- oder Geldreigen getanzt, während dessen zwei „Knechte" die Geldbeiträge erheben[62]. Beim Faschingstanz in Sudetendeutschland zahlen Männer, Frauen und Burschen am Montag und Dienstag 5 Kreuzer Eintrittsgeld, ebenso die Mädchen, die sich aber außerdem noch „lösen" müssen[63].

[49] Zs. f. österr. Vk., XVI, 33; Niedersachsen, XXV, 327; XXXIV, 331, XXXV, 104, 209, 456.

[50] Hess. Bl. f. Vk., I, 81; Witzschel, a. a. O., II, 238; Toeppen, Abergl. aus Masuren, 1867, 85.

[51] Niedersachsen, XI, 345, XXV, 79.

[52] Ebenda, VII, 171.

[53] Jahrb. f. Gesch. Elsaß-L., XXIV, 249.

[54] Sartori, Sitte und Brauch, III, 1914, 114 A. 104.

[55] Witzschel, a. a. O., II, 322; die Mitglieder der Burschenschaft heißen danach „Gelagsjungen": Zs. f. rhein.-westf. Vk., V, 217. Die Einrichtung stellt wohl einen Rest des „Männerhauses" dar.

[56] Hess. Bl. f. Vk., I, 69; Wirth, Anhalt. Vk., 1932, 234, 225.

[57] Hess. Bl. f. Vk., I, 70.

[58] Heßler, Hessische Vk., 1904, 519.

[59] So bei Köln: Zs. f. rhein.-westf. Vk., V, 217.

[60] Manz, Volksgl. u. Volksbr. d. Sarganserlandes — Schriften d. schw. Ges. f. Vk., XII, 6.

[61] Hess. Bl. f. Vk., I, 69.

[62] Drechsler, Sitte, Brauch und Volksgl. in Schlesien, I, 1903, 162.

[63] Sudetendtsch. Zs. f. Vk., V, 197.

Digitized by Google

Auch die Gastwirte bedienen sich zur Deckung ihrer Kosten teilweise dieses Weges. Zu besonderen Gelegenheiten veranstalten sie dann auch einmal freie Tänze wie die Meeraner (Vogtland) Gastwirte bei der „Örte" (d. h. Mahlzeit, Gelage)[64]. Auch die „Freitänze", die im Verfachbuch von Windisch Matrei erwähnt sind[65], mögen solche Tänze ohne Tanzgeld gewesen sein.

Da, wo sämtliche Tänzer zugleich Veranstalter sind, müssen eben die Mädchen mit Beiträgen zuhelfen. In Böhmen und Schlesien geschieht dies durch das sog. „Schliag'ln" oder „Loisn"[66]. Beides findet beim Faschingstanz statt. Beim „Schliag'ln"[67] versammeln sich die „Zechknechte", das sind die Veranstalter, um 10 Uhr an einem Tisch im Nebenzimmer; hierher müssen nun die Tänzerinnen der Reihe nach kommen und je nachdem wieviel sie getanzt haben, in bereitgestellte Teller eine Geldsumme legen. Dafür werden sie mit Likör und Brezeln bewirtet[68]. Beim „Loisn" wird das reichste und begehrteste Mädchen zuerst ins Nebenzimmer gebracht, dort bewirtet und, nachdem sie ihr Lösegeld gezahlt hat, wieder zum Tanze geführt[69]; unter Umständen muß sie auch die Kappe ihres Tänzers, die diesem vorher weggenommen wurde, auslösen[70].

An einigen Orten vollzieht sich das Geldbeitreiben unter eigenartigen Umständen: „Kirchweihmontag, nachts von 11 bis 12 Uhr. Die tanzlustige Jugend ist versammelt. In der Mitte der Stube steht ein Tisch mit zwei brennenden Kerzen, Weinflaschen und Gläsern und der Kasse. Ein Mädchen tritt aus der Menge und führt ihren Burschen zum Tisch, schenkt ihm ein. Sie trinken gegenseitig auf ihr Wohl, das Mädchen schmückt den Burschen mit einem Bande und bezahlt je nach Rang und Vermögen zwei oder mehr Gulden, worauf sie mit dem Burschen zweimal herumtanzt. Dies wiederholt sich, bis alle Mädchen getanzt haben. Die Mädchen erscheinen im höchsten Staat, die Stunde, die den Höhepunkt der Kirchweihfeier bildet, heißt die „Goldstunde"[71]. In Olleschau und Duppau war (noch 1828) am Faschingsdienstag die „Preß". Die Mädchen zogen ihre schönsten Kleider an und um 11 Uhr sammelten die Burschen gegen Bewirtung mit Getränken von ihnen Geldbeträge zur Bezahlung der Zeche und der Musikanten ein. Heute (1911) wird dort um 12 Uhr das „Zohlstückl" gespielt. Man tanzt um einen Tisch mit zwei Tellern. So oft ein Mädchen zum Tanz geholt

[64] Köhler, a. a. O., 209.

[65] Zs. f. Vk., N. F., III, 52.

[66] Vgl. auch das „Übersetzen" in Masuren, Toeppen, a. a. O., 68.

[67] Der Name kommt von dem Schlag, den die Mädchen auf ein vor das Gefäß gehaltenes Brett mit einem Hammer erhalten. Ursprünglich ist dies ein Fruchtbarkeitsritus, bei dem die Geschlagenen mit Geschenken den Empfang eines ihnen nützenden Vorteils zu bestätigen hatten, vgl. Oberd. Zs. f. Vk., V, 26, Anmerkung 35; Hwb. d. d. Abergl., VII, 1108.

[68] Unser Egerland, III, 9.

[69] John, a. a. O., 44, 45.

[70] Drechsler, a. a. O., I, 56. An manchen Orten geschieht das Gleiche beim Maitanz: John, a. a. O., 75.

[71] Unser Egerland, XI, 70.

Digitized by Google

wird, muß es nach einigen Runden wenigstens 2 fl. auf den Teller legen. Eine Stunde lang währt der Tanz[72].

Der Brauch dauert also genau eine Stunde, er wird „Goldene Stunde" auch „Schöne Stunde" oder „Preß" genannt. Auf dem Tisch mit den Tellern stehen brennende Kerzen, die Mädchen ziehen ihren besten Staat an.

All dies erscheint uns höchst merkwürdig, wenn wir von einem anderen Brauch in Egerland lesen: In vielen Orten um Leipa und Daupa wird die „Goldene Stunde" gefeiert. Am Kirmesmontag gehen die Dorfbewohner zu einer bestellten und bezahlten (Toten)Messe in die Kirche und dann im besten Feststaat und schönsten Schmuck in das Wirtshaus zum Tanz. Diesen Aufenthalt im Tanzsaal nennt man die „Goldene Stunde"; sie wird ausschließlich von den Dorfbewohnern gefeiert, Gäste werden nicht zugelassen[73]. In Neuern und Deslaven beginnt am Kirmesdienstag der Tanz schon nach dem Frühgottesdienst. Man nennt ihn „Preß" oder „Goldene Stunde". Er dauert solange als eine zu Beginn angezündete Kerze brennt, dann geht man wieder nach Hause[74]. Im Bezirk Podersam besucht am Kirchweihmontag alles die Kirche und geht von da unmittelbar zum Tanzboden. Hier wird am Musikantenchor ein Kerze (früher ein Lichterbaum) befestigt und angezündet und damit beginnt die „Schöne Stund" oder „Preß" und währt solange, als die Kerze brennt. Während dieser Zeit wird getanzt. In der „Preß" sind die Seelen der verstorbenen Dorfbewohner anwesend, um sich eine einzige Stunde zu freuen am lustigen Treiben der noch Lebenden. Damit sie aber sehen können und nicht getreten werden, brennt das Licht[75].

Welcher Zusammenhang besteht nun zwischen diesen beiden in Bezeichnung und einzelnen Teilen so übereinstimmenden und im Inhalt anscheinend so verschiedenen Bräuchen? Welches ist der ältere, welche Züge sind von dem einen in den anderen übernommen?

Bevor eine Antwort hierauf versucht werden soll, seien noch einige Bräuche angeführt, bei denen es sich augenscheinlich um Übergangsstadien handelt. So gehen im Dachauer Bezirk am Faschings- und Kirchweihmontag die Frauen und Mädchen nach dem Mittagessen ins Wirtshaus. Die Frauen sitzen an den Wänden, während die Mädchen einen kreisförmig verschlungenen Reigen tanzen. Das heißt „Goldene Stunde". Danach beginnt der eigentliche Tanz[76]. In anderen Gegenden wird am Fasnachtsdienstag nach dem Mittagessen oder nachmittags die „Schöne Stund" gefeiert. Die Mädchen gehen in ihren schönsten Kleidern ins Wirtshaus um sich zu zeigen (!), verweilen geraume Zeit und gehen wieder heim[77]. Im Bezirk Taus kennt man die Bezeichnung „Goldene Stunde" ebenfalls; die Mädchen ziehen sich dazu besonders schön an und gehen tanzen. Sonst hat sich anscheinend dort nichts erhalten[78]. Im Mieser Bezirk wird die

[72] Ebenda, XV, 18 und 19.
[73] Zs. f. österr. Vk., XXIV, 132.
[74] John, a. a. O., 94.
[75] Unser Egerland, IX, 39.
[76] Ebenda, 38.
[77] John, a. a. O., 43.
[78] Unser Egerland, IX, 39.

Digitized by Google

„schöne, goldene, süße Stunde" begangen. Am Kirchweihmontag oder Fasnachtsdienstag ziehen die Mädchen die schönsten Kleider an und halten von 1 bis 2 Uhr mit den Burschen im Wirtshaus einen Tanz, bei dem sie ihre Tänzer mit Bändern und Sträußchen schmücken. Nach einer Stunde verlassen die Mädchen den Tanzboden, nachdem sie vorher den Burschen noch, je nach Beliebtheit, einen Geldbetrag gegeben haben, und erscheinen später in gewöhnlichen Sonntagskleidern wieder[79]. In der Karlsbader Gegend wird in den letzten Faschingstagen „in die Preß gegangen", d. h. jedes Mädchen wählt sich einen Burschen, den es vollkommen freihält[80].

Um die Frage, wie es zu einer solchen Vermengung der Motive kommen konnte, einwandfrei beantworten zu können, bedürfte es einer besonderen Untersuchung, die den Rahmen dieses Aufsatzes weit überschreiten würde. Hier sei nur soviel gesagt: Das Ursprüngliche ist zweifellos der Totenbrauch, denn es handelt sich hier um sehr altes Vorstellungsgut. Der Glaube an eine Wiederkehr der Toten zu bestimmten Zeiten oder innerhalb bestimmter Fristen ist im Volke tief verwurzelt[81]. Doch ist das Verhalten der Lebenden den Toten gegenüber nicht eindeutig. Neben dem Bestreben, die Rückkehr der Toten, denen eine üble Gesinnung zugeschrieben wird, möglichst zu verhindern und den Verkehr mit ihnen zu meiden, besteht der Wille sich „in die Gemeinschaft der Ahnen zu stellen"[82], sich mit ihnen zu bestimmten festlichen Gelegenheiten zu vereinen[83]. So stellt sich nach einem alten Egerländer Hochzeitsbrauch der Hochzeitslader vor der Braut auf, verliest aus einer Liste die Namen der beiderseitig verstorbenen Großväter, Väter und Vettern und fordert sie zum Brauttanz auf; bei jedem Namen wird ein Gebet gesprochen. Erst danach beginnen die Ehrtänze mit den Lebenden[84]. Wo die Ehrtänze unmittelbar nach der Trauung auf dem Kirchhof getanzt werden, handelt es sich um dieselbe Vorstellung[85].

Der gleiche Wunsch nach der Verbindung mit den Toten liegt der „Goldenen Stunde" zugrunde. Eine Stunde der Hauptfestzeiten verlebt die Dorfgemeinde vollzählig und abgeschlossen gegen Fremde in Gemeinschaft mit ihren verstorbenen Mitgliedern. Die brennende Kerze, die im Totenbrauch vielfach verwendet wird[86], dient dazu, die Seelen anzulocken[87] und zu erfreuen[88].

Wie kommt der Brauch aber zu dem Namen „Goldene Stunde"? Das Gold steht in mancherlei Beziehung zu den Toten: Ein Goldwagen bringt

[79] Ebd.

[80] John, a. a. O., 48.

[81] Hwb. d. d. Abergl., VIII, 1019 ff.

[82] Fehrle, Deutsche Hochzeitsbräuche, 1937, 61.

[83] Hwb. d. d. Abergl., VIII, 1063. Dieser Wille findet seinen stärksten Ausdruck in den „Verwandlungskulten", vgl. Höfler, Kult. Geheimbünde der Germanen, 1934, S. VIII f.

[84] John, a. a. O., 155.

[85] Fehrle, a. a. O., Bei den Totenfeiern der Tscheremissen wird der Verstorbene ebenfalls anwesend gedacht und zum Tanz aufgefordert: Höfler, a. a. O., 135.

[86] Hwb. d. d. Abergl., V, 1245.

[87] Sartori, Feuer und Licht im Totengebrauch, Zs. f. Vk., XVII, 372.

[88] Fehrle, Deutsche Feste und Jahresbräuche, 1936, 23, 28.

Digitized by Google

die Toten als Hellewagen in ihr Reich, in einem goldenen Wagen kann man in den Himmel fahren[89]. Gold scheint den Toten zu gehören und sie anzulocken, denn es kann nur die Furcht vor den Toten sein, die den Teilnehmern bei einem Leichenzug und den Angehörigen in der ersten Trauerzeit verbietet, Goldschmuck zu tragen[90]. Wenn das Tragen des Goldschmuckes heute noch in Trauerzeiten weithin vermieden wird in dem Gefühl, daß in dieser Zeit eitler Prunk zu vermeiden sei, so mag das eine Umdeutung sein. In Bayern heißt der Tag nach der Hochzeit „der goldene Tag", an ihm wird die „goldene Tag-Messe" gehalten als Dankamt, wenn die Eltern der Brautleute noch leben, sonst pro defunctis[91]. Hier besteht also die gleiche Bezeichnung. Ebenso werden die drei Samstage nach Michaelis die „goldenen Samstage" genannt[92]. Nun sind die Beziehungen des Erzengels Michael zu den Toten bekannt genug; um Michaelis wandeln nach uraltem Glauben die Seelen der Toten auf Erden und in dieser Zeit feierten schon die heidnischen Sachsen ein Totenfest, das von der Kirche übernommen und umgedeutet wurde[93].

Der Name „schöne Stunde, süße Stunde" wurde wohl im Anklang an die zweifellos ältere Bezeichnung „Goldene Stunde" gebildet. Die Ausdeutung des Wortes „Stunde" auf 60 Minuten, wie dies in den meisten der angeführten Bräuche geschieht, ist gewiß jünger; ursprünglich bedeutet das Wort einen Zeitraum von unbestimmter Dauer. Heilige, glückhafte, glückselige Stunden spielen auch in Zauberformeln und Segen ihre Rolle[94].

Was „Preß" bedeutet, ist schwer zu sagen. Man faßt es heute wohl in der Bedeutung von „Zwang zur Zahlung" auf[95]. In diesem Sinn ist das Wort auch sonst bezeugt[96]. Man müßte dann annehmen, daß diese Bedeutung Zahlungszwang auch auf Brauchformen übertragen wurde, die eine Zahlung gar nicht kennen. Es läge darum näher, das Wort „Presse" hier in einer ganz anderen Bedeutung, die schon mittelalterlich bezeugt ist, zu fassen, nämlich als „dicht gedrängter Haufe, Schar, Gedränge"[97]. Der Name müßte dann daher rühren, daß in ein und demselben Raume die ganze Gemeinde mit der endlosen Schar ihrer Toten sich tanzend bewegt. Diese Annahme wird nochmals nahegelegt durch eine Podersamer Sage, in der berichtet wird, daß einmal an einem Kirchweihmontage die Leute aus der Kirche weg zum Tanze geeilt seien. Einige übermütige Burschen hätten hierbei lachend die Toten am Friedhofe zum Tanze geladen. Und da seien wie ein Wirbelwind eine Schar gespenstiger Gestalten vor dem Zuge vorbei ins Gasthaus gehuscht. Dort spielte Musik und der Tanzboden war bis an die Türen so dichtgedrängt voller Tänzer, daß die ganzen Ortsleute nicht

[89] Hwb. d. d. Abergl., III, 922.
[90] Ebenda, 921.
[91] Bavaria, I, 408.
[92] Schmeller, Bayr. Wb., I, 896.
[93] Hwb. d. d. Abergl., VI, 234.
[94] Ebenda, VIII, 563 ff.
[95] Unser Egerland, X, 173, Anm.
[96] Schmeller, I, 471.
[97] Lexer und Grimm, s. v.

Digitized by Google

hinein konnten und im Hofe stehen bleiben mußten, bis der Pfarrer mit einer geweihten Kerze den Spuk behoben hatte[98].

Wie sich nun jene transzendente Totenfeier in einen Brauch mit derartig materialistischem Gepräge verwandeln konnte, läßt sich nicht leicht endgültig bestimmen. Daß die Bezahlung der Geldbeiträge mit alten Totenopfern zusammenhängt, scheint wenig einleuchtend. Man darf sich den Vorgang wohl so erklären: Die Beitreibung der Tanzgelder ging gewöhnlich unter besonderen Formen vor sich und stach schon dadurch von dem übrigen Tanze ab. Sie wurde aber auch zu bestimmter Stunde veranstaltet und bildete oft den Höhepunkt des Tanzes. So ist es verständlich, daß in den Orten, wo die Bedeutung der „Goldenen Stunde", die sich mit ihrer besonderen Feierlichkeit auch aus dem Fest heraushob, verblaßt war, man ihren Namen und ihr Beiwerk auf den Zahlbrauch übernahm.

Doch zurück zu den Veranstaltungskosten. Ihre Deckung wird weiter noch durch die Versteigerung einzelner Tänze bewirkt[99]. Häufig ziehen auch die Burschen vormittags, verkleidet oder mit Musik, von Haus zu Haus und sammeln Beiträge und Lebensmittel ein[100]. Teilweise wird zum besseren Ansporn der Spendenden bei diesen Heischegängen ein toter Fuchs[101] oder eine gefangene Krähe[102] vorgezeigt. Öfters werden auch einzelne kleine Gefälligkeiten erwiesen. So warten die Kirchweihburschen in verschiedenen Orten Mährens den Honoratioren des Ortes mit Wein und Backwerk auf und heimsen dafür ansehnliche Geldspenden ein[103]. In Thüringen tragen die Hausväter, denen von den Burschen ein Maibaum gesetzt wurde, dafür zu den Kosten des Maitanzes bei[104]. In der Wörlitzer Gegend sammeln die Knechte zu ihrem Erntetanz Geld, indem sie den Erntekranz von Haus zu Haus fahren und vorzeigen[105]. Bei Tänzen, die mehr aus dem Stegreif ohne besondere Veranstaltung gehalten werden, tragen gewöhnlich alle Teilnehmer gleichmäßig zu den Kosten bei[106].

Die Hochzeiten nehmen eine besondere Stelle ein. Bei vielen Hochzeiten, besonders bei solchen, wo hundert oder mehr Personen eingeladen sind, besteht der Brauch, daß die Gäste entweder zum Mahl beisteuern[107] oder ganz auf eigene Rechnung essen und tanzen[108]. Mitunter wird auch das Mahl von den Eltern des Brautpaares gestellt und die Gäste bezahlen nur Getränke und Musik[109]. Anderen Orts muß man zwar für das Mahl

[98] Unser Egerland, IX, 39.

[99] Zs. f. Vk., XXVI, 330; Fox, Saarl. Vk., 1927, 422.

[100] Niedersachsen, V, 269; Unser Egerland, III, 9; Mannhardt, Wald- und Feldkulte, 1875, I, 359; Wirth, Anhalt. Vk., 1932, 220; Niederd. Zs. f. Vk., II, 73.

[101] Bloch, Hess. Bl. f. Vk., XXV, 167.

[102] John, a. a. O., 79; Niederd. Zs. f. Vk., VII, 29. Über das Mitführen von Fuchs und Krähe bei Heischegängen vgl. Hwb. d. d. Abergl., III, 186, V, 367.

[103] Zs. f. österr. Vk., II, 311.

[104] Witzschel, a. a. O., II, 201.

[105] Wirth, a. a. O., 281.

[106] Niedersachsen, VI, 47.

[107] Frensdorff, Hans. Gesch. Bl., 1918, 8.

[108] Reinsberg-Düringsfeld, Hochzeitsbuch, 111.

[109] John, a. a. O., 157; Zs. f. Vk., VI, 263.

Digitized by Google

aufkommen, dafür sind, solange es dauert, Trunk und Tanz frei und müssen erst nach seiner Beendigung bezahlt werden[110]. In Oberbayern ist dieser Zeitpunkt sogar bis zum Ende der Ehrtänze hinausgeschoben[111]. In der Oberpfalz[112] und in der Schweiz[113] gibt der Hochzeitslader schon bei der Einladung die Summe bekannt, die der Gast später zu zahlen hat. Auf manchen Hochzeiten wird auch Geld für die Spielleute oder für die Köchin, Aufwäscherin und sonstige Bedienstete gesammelt[114].

Da die Luxusgesetze nicht genügten, um eine von vornherein eintretende Verarmung des jungen Haushaltes durch die ausgedehnte Hochzeitsfeierlichkeit zu verhüten, mußte der Gesetzgeber diese Sitte, die ihn in seinen Bestrebungen unterstützt, sehr begrüßen. Tatsächlich wird 1716 in Elbingenalp beschlossen, daß „keine dergleichen gast- und zöhrfreie hochzeiten mehr gehalten werden sollen, sondern ein iedwederer geladener gast, umb damit es einen hochzeiter in etwas leichter ankombe, fir das hochzeitmahl, so es ein mans person, fünfzechen kreizer, ein weibs person aber zwölf kreizer zu geben schuldig sein"[115].

Schließlich mag hier noch etwas über die Leistungen gesagt sein, die die Mädchen ihren Tänzern bringen als Entgelt dafür, daß sie zum Tanze geführt werden. Für die Bewirkung einer derartigen Leistung besteht keine Rechtspflicht und die Burschen haben auch keinen Anspruch darauf. Ein Nichtbeachten des durch Sitte und Gewohnheit sanktionierten Brauches würde aber denjenigen, der das Herkömmliche so zu durchbrechen wagte, außerhalb der Dorfgemeinschaft stellen; und insofern gehört auch eine Betrachtung der Belohnungen hierher. Vielfach besteht die Gegengabe in bestimmtem Backwerk. In der Fasnachtszeit holen sich die Burschen von den Mädchen, mit denen sie an der Kirchweih und an Fasnacht getanzt haben, Fasnachtsküchlein und Schlagrahm[116]. Im Elsaß erhalten sie an Fasnacht die sog. „Jungfrauenküchlein"[117]; sind sie jedoch nicht nach Wunsch ausgefallen oder sonstwie fehlerhaft gebacken, so werden sie von den Burschen an die Rathaustüre genagelt zur öffentlichen Preisgabe und Schande[118]. Als Dank für das Scheibenschlagen und den Tanz am Funkensonntag gilt der „Funkenring", zu dem der Bursche noch Schnaps erhält[119]. Wollen die Mädchen in Luxemburg zum Kirmestanz einen Tänzer haben, so müssen sie ihm an Pfingsten eine Bäckerei, das „Pfingskränzchen" überreichen[120]. An Lichtmeß bewirten die Mägde die Knechte mit Bier und Schnaps, dafür werden sie an Fasching zum Tanze geführt[121]. Oft erhalten die Burschen

[110] Zs. f. österr. Vk., IV, 192.
[111] Bavaria, I, 406.
[112] Schönwerth, Aus der Oberpfalz, I, 1857, 64.
[113] Reinsberg-Düringsfeld, Hochzeitsbuch, 111.
[114] Weinhold, D. dtsch. Frauen im MA.[3], 1897, I, 391.
[115] Österr. Weist., III, 125[22].
[116] Manz, a. a. O., 36.
[117] Jahrb. f. Gesch. Elsaß-L., II, 183.
[118] Ebenda, XII, 187.
[119] Birlinger, Volkstüml. a. Schwaben, II, 64, 68.
[120] Sartori, Sitte und Brauch, III, 215, A. 103.
[121] Zs. f. rhein.-westf. Vk., IV, 14.

Digitized by Google

auch während der Tanzfeste vollkommene Verköstigung, sei es auf gemeinschaftliche Kosten[122] der Mädchen, sei es von der Herrschaft bzw. den Eltern der Mädchen[123].

Die Burschen werden aber nicht nur bewirtet, oft schmücken die Mädchen sie selbst oder ihre Hüte mit bunten Bändern[124]. Bei Hochzeiten in der Oberpfalz haben die Männer am Brauttisch das Vorrecht, sich von ihrer Tänzerin ein Tuch oder Westenzeug kaufen zu lassen[125]. Das Gleiche erhalten in Schwaben die Burschen zu Fasnacht[126]. Wer im Sarganserland als Vortänzerin auserkoren wird, muß für diese hohe Ehre dem Spielmeister eine schwarzseidene, gestickte Weste verehren[127].

Umgekehrt haben auch die Burschen unter Umständen eine Leistung zu bewirken, wenn sie mit einem Mädchen tanzen wollen. Und zwar nicht an das Mädchen selbst, sondern an seine Mutter, die z. B. im Lechrain Bier und Brezeln erhält[128] oder wie in Braunschweig an die Eltern oder Dienstherrschaft. Hier durfte der Bursche ein Mädchen zum dreitägigen Pfingsttanz nur führen, wenn er das Versprechen abgab, drei bis vier Tage bei den Eltern oder dem Dienstherrn des Mädchens unentgeltlich zu arbeiten und damit die verlorene Arbeitskraft wieder zu ersetzen[129].

Es bleibt nun noch eine Reihe von Fällen zu erwähnen, wo Natural- oder Geldleistungen in irgendeinem, wenn auch zum Teil sehr lockeren Zusammenhang zum Tanz stehen. Sei es, daß sie im Verhältnis von Leistung und Gegenleistung stehen, sei es, daß sie zu einem Tanzfest oder auch nur bei Gelegenheit eines Tanzfestes gewährt werden oder zu erbringen sind.

Die engste Beziehung besteht da, wo der Tanz die Hauptleistung bildet und die Gaben als Gegenleistung dienen. Die Spender können hierbei am Tanzen entweder aktiv als Tänzer oder auch nur passiv als Zuschauer beteiligt sein. Das erste ist bei den zahlreichen dörflichen Heischegängen der Fall. Da ziehen meist an den Fasnachtstagen die Burschen von Haus zu Haus. Überall werden ein paar Tänze aufgespielt und mit der Hausfrau, den Töchtern oder Mägden getanzt[130]. Für dieses Vergnügen teilen die Frauen von ihren Vorräten aus. Die Heischegänger erhalten Eier, Speck, Fleisch und Küchlein[131], die dann bei einem gemeinsamen Mahl verzehrt werden. Vielfach auch Getreide[132], von dessen Erlös Getränke angeschafft werden, und unter Umständen sogar auch Bargeld[133]. Zuweilen wird auch

[122] Zs. f. Vk., VII, 83.
[123] Niedersachsen, V, 288; Wißschel, a. a. O., II, 325; Kehrein, Volkstümliches aus Nassau, 1891, 182.
[124] Wirth, a. a. O., 213; John, a. a. O., 95; Oberd. Zs. f. Vk., II, 71.
[125] Schönwerth, a. a. O., I, 108.
[126] Bavaria, II, 830.
[127] Manz, a. a. O., 30.
[128] Bavaria, I, 380.
[129] Niedersachsen, V, 273.
[130] Zs. f. rhein.-westf. Vk., X, 105; Niedersachsen, VII, 172.
[131] John, a. a. O., 38.
[132] Unser Egerland, III, 10; Reinsberg-D., Festkal. 55.
[133] John, a. a. O., 43.

Digitized by Google

noch ein kurzes Fasnachtsspiel aufgeführt[134]. Die gleichen Heischegänge finden auch zur Kirchweih statt[135]. In Schlesien werden die Hausfrauen schon am Abend des Kuchenbacktages vor dem Festbeginn von den Burschen herumgeschwenkt, um sie zu einer Gabe von frischem Kuchen zu bewegen[136]. Am Kirmestag selbst holen sich die Burschen Eier[137], die sie dann beim Wirt als mächtigen Pfannkuchen verzehren, oder der Hausherr lädt sie (z. B. in Hessen) zum Frühstück ein[138]. In Thüringen geschieht der Umzug unter feierlichen Zeremonien, der Platzknecht trinkt auf das Wohl des Hausherrn und bittet höflich um einen Ehrentanz mit Frau oder Tochter. Danach erhält er einen großen Kuchen[139]. Den gleichen Verlauf nimmt der Heischegang an Pfingsten in der Altmark[140]. In manchen Gegenden ziehen nur bestimmte Verbände von Haus zu Haus; z. B. die Ackerknechte[141], die Pferde- und Ochsenjungen[142], auch wohl die Spinnstubenmitglieder[143].

Eine zweite Gruppe bilden die Fälle, wo nur die Heischenden Tänze aufführen und für diese Bemühungen einen Lohn erhalten. Im 17. Jahrhundert zogen vielfach Gruppen von Schwerttänzern durch die Lande, die nach der Vorführung Geld und Gaben sammelten[144]. Die Nürnberger Schembartläufer erhielten in manchen Jahren von den Zuschauern Fische zum gemeinsamen Mahl[145]. In Ratisleben erwerben die Mädchen die Preise zu ihrem Wettlauf dadurch, daß sie vor die Häuser der Neuverheirateten ziehen und dort tanzen. Dafür heftet die junge Frau ein Tuch oder Stoff an ihren Maibaum[146]. In Thüringen sammelten auf die gleiche Weise ärmere Hochzeitsleute bei den Wohlhabenderen Beiträge zum künftigen Hausstand[147]. Vielfach trugen oder zogen die tanzenden Burschen je nach Zeit und Gelegenheit ein Sinnbild mit sich, eine Erntekrone[148], im Frühjahr einen Pflug[149] oder einen mit Tannen umwundenen Reifen[150]. In manchen Gegenden tanzten nicht sie selbst, sondern sie führten irgendwelche verkleidete Gestalten mit sich[151], die tanzähnliche Sprünge ausführen mußten. So tanzte zum taktmäßigen Peitschenknallen der Burschen in Lüneburg der „Pfingstkerl"; er bestand aus einem großen Holzgestell, in

[134] Wolfram, Zs. f. österr. Vk., XXXVII, 66.
[135] Bavaria, III, 354.
[136] Drechsler, a. a. O., I, 158.
[137] Zs. f. Vk., XXIII, 73.
[138] Heßler, a. a. O., 520.
[139] Witzschel, a. a. O., II, 332.
[140] Kuhn, Sagen aus Westfalen, 1859, 326.
[141] Zs. f. rhein.-westf. Vk., VI, 63.
[142] Drechsler, a. a. O., I, 61.
[143] Zs. f. Vk., IX, 441.
[144] Mitt. d. Ver. f. Gothaische Gesch., 1902, 91.
[145] Vulpius, a. a. O., III, 242.
[146] Wirth, a. a. O., 252.
[147] Witzschel, a. a. O., II, 241.
[148] Zs. f. österr. Vk., XXVIII, 3.
[149] Sartori, a. a. O., III, 61.
[150] Zs. f. Vk., VII, 317.
[151] Reste des ursprünglich kultischen Gepräges der Heischegänge.

Digitized by Google

dem ein Bursche verborgen war, und auf dessen Spitze man einen Hahn festgebunden hatte, der bei den Verbeugungen zum Vergnügen der Zuschauer krähen mußte[152]. In Stapelholm zog und tanzte Ketel Knud, eine Strohpuppe mit und wurde zum Schluß an einem Baum aufgehängt[153]. In Kurland waren es die „Buddeli", die in umgekehrte Pelze gehüllt, die Zuschauer durch Tanzvorführungen zu unterhalten hatten[154]. Weitaus am verbreitetsten war die Sitte, einen Tanzbären mitzuführen[155]. Einer der Jungen wurde vollkommen in Erbsenstroh[156] gewickelt und mußte nun, während das Bärenlied[157] gesungen wurde, seine Tanzsprünge machen. Im Gegensatz zu den eben angeführten Fällen, wo die Gaben in ihrem Ursinn als Opfer an die Toten[158] nicht mehr verstanden, sondern mehr oder weniger aus Gutmütigkeit oder weil es der Sitte entspricht, gegeben werden, stehen die Belohnungen der Glöckler oder Perchten für ihren Lauf, der mit einfachsten Tanzschritten und Bewegungen vorgenommen wird[159]. Hier bilden die Gaben ein wirkliches Entgelt für erwiesene Dienste, denn nach der Meinung des Volkes ist der Perchten- und Glöcklerlauf bestimmend für das Gedeihen der Ernte. Sie erhalten als Belohnung für ihre segenspendende Tätigkeit Lebensmittelgaben oder werden mit Brot und Branntwein erquickt[160].

Das Verhältnis zwischen Gaben und Tanz kann auch umgekehrt sein, so daß die Primärleistung in einer geschuldeten Abgabe oder freiwillig gewährten Spende besteht, die Gegenleistung aber der Tanz bildet. Im Ehrenburger Amtslagerbuch von 1677 ist ein eigenartiger Leistungsaustausch verzeichnet. Danach hat der Meier u. a. an den Hofmeier des Hauses Ehrenburg jährlich ein Tanzschaf zu liefern, „dafür er (der Hofmeier) jährlich auff dem jahrmarkt tantzen muß"[161].

Der „Boumester" des Viehhofes in Essen hat nach einem Verzeichnis in die Wohnung der „Scholasterschen" eine Reihe von Abgaben an Brot, Fleisch, Butter und Wein zu bewirken. Er erhält dafür ein Paar Handschuhe „ind sal den ersten dans myt der scholasterschen danssen"[162]. In anderer Weise bildet in den folgenden beiden Fällen der Tanz eine Gegenleistung. Hier erhalten nämlich die Leistenden als Entgelt für ihre Gaben die Erlaubnis zum Tanzen. In Golmuthhausen wurde jährlich an Dreikönig die Gemeinde zusammengeläutet, hatte dem Beamten von Behrungen ihren fälligen Erbzins zu entrichten und durfte dann auf Kosten des Hof-

[152] Niedersachsen, IV, 223.
[153] Sartori, a. a. O., III, 81, A. 42.
[154] Mannhardt, a. a. O., 256.
[155] Hess. Bl. f. Vk., II, 123; über den tanzenden Bären und seine Hintergründe, vgl. Stumpfl, Kultspiele d. Germ., 1936, 157, und die dort angef. Lit.
[156] Wirth, a. a. O., 213.
[157] Niedersachsen, XX, 159.
[158] Höfler, a. a. O., 120, Anm.
[159] Wolfram, Zs. f. österr. Gesch., XXXVIII, 86.
[160] Mannhardt, Baumkult, 542.
[161] Eggers, Steuerw. d. Grafsch. Hoya, Diss. Marburg, 1899, 48, A. 242.
[162] Kindlinger, Gesch. d. dtsch. Hörigk., 1819, 402³, Nr. 81, lit. b.

Digitized by Google

bauern Mahlzeit halten und tanzen[163]. In Gärtringen werden die Mädchen, die den Neuvermählten am Morgen nach der Hochzeitsnacht Lebensmittelspenden bringen, mit einem Tanz belohnt[164].

Eine ganze Reihe von Abgaben haben ursprünglich gar nichts mit dem Tanz zu tun, es schließt sich nur an das Mahl, bei dem sie verzehrt werden, natürlicherweise ein Tanz an. Die Abgaben selbst wurden geleistet, weil man durch Vertrag oder Gewohnheitsrecht dazu verpflichtet war. Auffälligerweise handelt es sich bei fast allen Belegen um Kuchen oder sonstiges Backwerk. Es läßt sich also denken, daß sich die Abgabepflicht aus alten Heischebräuchen, mithin ursprünglich aus Opferriten, entwickelt hat. Die Begebenheiten, die als Erklärung der Abgabepflicht angeführt werden, sind meistens jüngeres Beiwerk. So wird als Erklärung für die Gabe an Fasnachtsküchlein und Wein, die die Saulgauer Gesellen jährlich vom Kloster Sießen empfingen, von einem Brand des Klosters, den die Vorfahren jener Gesellen gelöscht hatten, erzählt[165]. Die Sindelfinger Burschen erhielten jährlich zu Pfingsten aus den drei Mühlen je einen großen Kuchen, die sie in feierlichem Zuge durch die Stadt führten und dann beim Tanz verzehrten[166]. In Schwäbisch-Hall verehrte der Rat den Salzsiederburschen regelmäßig zu Johannis einen 80 Pfund schweren Kuchen. Die Burschen mußten ihn in der Mühle abholen, durch die Stadt führen und dem in der Gerichtsstube versammelten Rat vorlegen. Der „Älteste" der Burschen hatte nun förmlich um den Kuchen zu bitten, worauf er ihnen geschenkt wurde. Sie nahmen ihn wieder mit sich durch die Stadt und verteilten ihn dann beim Tanz[167]. Zum Zehentkücheltag, den man in Dettingen und Schwalldorf mit Tanzmusik und allen erdenkbaren Lustbarkeiten feierte, hatte der Komtur von Hemmendorf in jedes der beiden Dörfer einen Wagen voll schönster Brote zu schicken[168]. Nach einer Mitteilung in der Zeitschrift Niedersachsen soll in Holzhausen früher den zinspflichtigen Bauern statt der Lieferung des Zinskornes die Verpflichtung auferlegt worden sein, einen Teil der Kosten für den Pfingsttanz der Kinder als jährliche Abgabe zu tragen[169].

Auch die bei den gewöhnlichen Heischegängen geschenkten Gaben hatten ehemals kultische Bedeutung; sie wurden aus religiösen Motiven gegeben[170] und dienten zu einem gemeinschaftlichen Mahl von religiöser Bedeutung[171]; jetzt werden sie ohne Entgelt verabreicht und abends im Wirtshaus beim Tanzen verzehrt[172].

Verschiedentlich fällt der Termin für die Fälligkeit einer Abgabe mit einem Tanzfest zusammen, ohne daß ein innerer Zusammenhang zwischen

[163] Grimm, Weist., III, 593, Fußnote.
[164] Mitt. d. schles. Ges. f. Vk., VIII, 35.
[165] Birlinger, Volkst. aus Schwaben, II, 24 f.
[166] Voß, a. a. O., 208.
[167] Zs. f. dtsch. Kulturgesch., IV, 520 f.
[168] Birlinger, Volkst. aus Schwaben, II, 204.
[169] Niedersachsen, XXIV, 224.
[170] Höfler, a. a. O., 120.
[171] Mannhardt, a. a. O., 428.
[172] Kuhn, Märk. Sagen, 309 f.; Mannhardt, a. a. O., 441.

Digitized by Google

Tanz und Abgabe besteht. „Item vnd dint yeder vischer zw ... phingsten zw dem tanncz alsuil"[173]. Das Brot und die vier Käse, die dem Pfarrer in Questenberg am Morgen des Questenfestes gebracht werden mußten, haben jedenfalls nichts mit der heutigen Erklärung des Questenfestes zu tun[174], sie waren wohl eine Abgabe an das ehemalige Kloster dort, die zu dieser Zeit fällig wurde. Falls es sich hierbei wirklich um eine sehr alte Abgabe handelt, wäre höchstens an einen Zusammenhang im ursprünglich Kultischen zu denken. Auch daß der Gerichtsdiener, der die Fröner zu beaufsichtigen hatte, im Vogtland von jedem Hof zur Kirmes einen Kuchen erhalten mußte, wird wohl aus dem einfachen Grund geschehen sein, weil dies die Hauptbackzeit war. Ob der Stiefel, den der Prediger beim Stralower Fischzug erhielt, in irgend welchem Zusammenhang zum Fest steht, will ich nicht entscheiden. Was dagegen spricht, ist der Umstand, daß der Prediger in Käthen (Altmark) ebenfalls herkömmlich einen Schuh erhält, ohne daß dort ein ähnliches Fest stattfindet[175].

[173] Muschau, 1414: Urbar d. Lichtenstein. Herrschaften Nikolsburg, bearb. Bretholz = Sudetdtsch. Gesch. Quellen, III, 1930, 35^{8}, vgl. ebenda, 39^{18} und 60^{21}.

[174] Köhler, Volksbr. im Vogtland, 1867, 178.

[175] Kuhn, Märk. Sagen, 336 f.

Digitized by Google

Volksheilkundliches aus fränkischen Hexenprozeßakten.

Von Dr. Fritz Heeger, Würzburg.

Die Quellen für die deutsche Volksheilkunde in der Vergangenheit fließen nicht sehr reichlich. Ich habe deshalb Hexenprozeßakte im Staatsarchiv Würzburg auf volksmedizinische Anschauungen und Heilverfahren hin durchgesehen. Sie stammen aus Weißenburg 1590, aus Lauda 1597 bis 1603 und aus Hilters 1603[1]. Das Ergebnis einer solchen Durchsicht ist sehr wechselnd. Man kann ganze Bündel durchlesen, ohne auf etwas zu stoßen, was in volksmedizinischer Hinsicht von Belang ist. Das Studium anderer Akte, so besonders der Laudaer, war ziemlich ergiebig.

Zunächst fand ich Krankheitsnamen, von denen einige mit dem Aussterben der Krankheit in Vergessenheit geraten sind; so ist häufig die Rede von „Durchschlechten und Totenflecken" (Blattern) und von allgemeinen Bezeichnungen für Seuchen wie „sücht" und „Päst", dann von Lembde (Lahmheit). Eine Frau von Hausen sagt, sie sei „schürwizig" (krätzig). Von atrophischen Kindern heißt es, sie seien „ausgedorret". Etwas ähnliches bedeutet der Name „Veitswurmb" (Lauda 1603); noch in der Mitte des 18. Jahrhunderts bezeichnete man damit ein dem Kindesalter eigentümliches Geschwür am Nabel, welches man sich als einen in den Gedärmen wohnenden, dem Kinde alle Nahrung entziehenden und die Abzehrung herbeiführenden großen Wurm vorstellte[2]. Eine Epileptikerin gibt an, es habe sie „das Fraisch[3] zu etlich maln stark gerührt". Solche Krämpfe Erwachsener werden auch als „gefraiß" bezeichnet, während man für Säuglingskrämpfe das Verkleinerungswort „frayschlein" anwendet, das sehr häufig als Todesursache erwähnt wird. Als Ursache der Epilepsie wird der Schreck angegeben; so sagt die Göllerin aus Hilters 1603: „Alß ihr die Frau gesagt hette, das sie Göllerin sich vor dem Bildstock aufgehoben hette (d. i. der Hexengruß), wehr sie niedergefallen vnd die schwehre Kranckheit bekommen."

[1] Staatsarchiv Würzburg, Misc. 1954.

[2] Lammert, G., Volksmedizin und volksmedizinischer Aberglaube in Bayern, Würzburg 1869, S. 129.

[3] Zu mhd. vreise, Furcht, Schrecken, s. Höfler, Max, Deutsches Krankheitsnamenbuch, München 1899, S. 165 f.

Digitized by Google

Das ist auch das einzige Mal, daß eine natürliche Krankheitsursache erwähnt wird. Sonst zieht sich wie ein roter Faden durch alle Akten die Vorstellung, daß die Krankheiten von den Hexen angetan werden. Dazu stehen ihnen verschiedene Mittel zur Verfügung. Das einfachste ist, daß sie Mensch und Vieh vergiften. Sie geben ihrem Opfer Teufelssalbe auf Brot geschmiert ein. Einmal sagt eine „Hexe" auch aus, sie habe „einem Krancken Teufelspulver in einem gebratenen Apfel gegeben, dauon er noch kränker worden vnd einen solchen Kopf bekommen, daß er sich selbst in den bach bey seinem gartten ertränken müssen". Oft genügt auch die äußere Anwendung des Giftes. Sie reiben Kinder in der Wiege mit der Salbe am Bauch, am „gemecht" oder „vmb das Herz", daß die Kleinen sterben, oder „vnder das gesicht", daß sie erblinden. Erwachsene Menschen schmieren sie am Rücken oder an den Gliedern, daß sie siech werden, oder „ströhen" ihnen das Teufelspulver unter die Füße, daß sie „erkrümben" und hinken müssen. Angaben dieser Art finden sich fast in jedem Akt zu Dutzenden.

Dann können die Truden auch auf eine andere Art Krankheiten erzeugen, an die noch die Bezeichnung „Hexenschuß" erinnert. Sie setzen bei ihrem Opfer ein Trauma, das Siechtum oder Tod im Gefolge hat. Meist genügt schon der einfache „Griff" einer Hexe, um Krankheit über den Menschen zu bringen. So sagt eine Frau, sie habe einem „an das rechte Bein gegrieffen, sei das Bein alsbald entzweigebrochen". Eine andere berichtet: „Mit einem stein an einen Arm In Teüffels namen geschossen, daß es ein gar besen Arm bekomen." Besonders gefährdet sind die Kinder in der Wiege, denen die Hexen ein Grifflein ins Hälslein oder in die Seiten geben, daß sie sterben. Das Marbacher Ammenfräulein „gesteht": „In Beelzebubs namen hette sie die Kinder beim Nabel angegriffen, daß sie bald gestorben", oder: „hab den Weibern die Kinder gebadet, hernacher die griff geben vnd wieder in die Wiegen gelegt."

Dann verursachen die Hexen auch Schädigungen, indem sie nächtlicherweile in Ställe und Wohnungen eindringen und dort die Tiere „reiten" und die Menschen „drucken". Im Jahre 1920 erzählte mir ein Mädchen aus Werneck, daß Hexen nachts Pferde peinigen und ihnen Zöpfe flechten. In ähnlicher Weise bekennen Truden in den Akten: „zu einem Reupling nächtlicherweile gefahren und zue todt geritten" oder: „3 kue zu todt geritten." Wie sie in den Stall kommt, erzählt eine andere Frau: „... bei Nacht dem Simon Rößner In sein Pferdtstall durch ein loch einkommen." Ein Zeuge aber bekundet: „wie ime vor etlich Jaren eine Kuhe vnd Kalben abgestanden, ganz bloe gewesen, der Jenig so dieselbe abgezogen auch gesagt, es sey Jr nichts gewesen dan sie ime die Trutten geritten."

Wie die Tiere zerzaust und getötet werden, so werden die Menschen von den Truden gedrückt. „Alpdrücken" ist ein Ausdruck, der heute noch gang und gebe ist. Man versteht darunter nachts auftretende Angstzustände, wie Anfälle von Angina pectoris, Asthma und Angstträume (Pavor nocturnus). Aus solchen Zuständen erklärbar ist der Alpmythus, der zu den ältesten mythischen Vorstellungen der Menschheit gehört und heute noch nachklingt. Auch der Volksglaube der Gegenwart weiß von

Digitized by Google

Druckgeistern mancherlei Gestalt zu erzählen[4]. Auch im Hexenglauben um die Wende des 16. und 17. Jahrhunderts finden sich Niederschläge des alten Alp- oder Mahrenglaubens. So sagt eine Trude aus Hausen: „Bei einem Jar hab sie den Kiin Hanßen also druckt vnnd den Kopff zerschiettelt, daß er vor dem Kopfwehe kein friedt gehabt." Vor allem werden schwangere Frauen und Kindbetterinnen von den Nachtfahrerinnen heimgesucht. So zeigt Wolff Müller an, „wie des vergangen Mertin ein Jahr, das sein Hausfrau Schwanger vnd etwann vber halbtheil gewesen, also da sie es gefület, sey es des nachts Im Schlaff zu seiner frawen kommen vnd also getrucket, daß sie auch des Kindes von an nit mer gefület, auch über vierzehn Tage hernach sey Ir daß Kindt so ein büblein gewesen abgangen vnd kein Leben gehabt, vnd sey dasselbig am Linken Bäcklein blau vnd schwarz gewesen." Kindbetterinnen wissen sich aber vor den Truden zu schützen. „Wan man sie niedersegne, so sey Ir thuen vmbsonsten", sagt eine Trude. Die Wöchnerin ist auch sicher, wenn sie „das Creutz vor sich macht". Auch „die Daumen in die handt geschlagen" werden als Abwehrmittel des Bösen erwähnt.

Eine sanftere Art, Krankheit über Mensch und Tier zu bringen, ist das Beschreien[5]. Die Leute, die es verstehen, nähern sich ihrem Opfer mit übertriebener Liebenswürdigkeit, loben es über alle Maßen und wünschen ihm heimlich etwas Böses an. Noch heute flüstern ja alte Frauen, wenn man jemand wegen seiner Gesundheit lobt, geschwind: „Gott behüts" oder „Dreimal unberufen". Diese Ausrufe weisen auf den alten Glauben an das Berufen oder Beschreien hin, der uns auch in den Akten immer wieder entgegentritt. Da heißt es: „habe dieselbe gesagt, Je wie ist das ein hübsche Kalbin, hat sich alsobald mit derselben gewandelt, krank worden und gestorben." Eine Hexe aus Hettingen bekennt: „das kleineste (der Kinder) beschrieen, daß es davon ausdorren und sterben müssen." Wie man die Fähigkeit des Beschreiens erwerben kann, geht aus einer anderen Aussage hervor: „Man sag, wann die Kinder abgewehnt und wieder angelegt werden, dieselben können hernacher andere beschreyen."

Schließlich wird auch eine Zauberhandlung erwähnt, mit der man Krankheiten antuen konnte. Darüber sagt die Ofenmacherin aus Lauda aus: „Die Zigeuner hetten einstmals gesagt, dieweil ihre Kinder also erlambt gewest, Ihr mann sollt vnder der schwelle nachgraben, wurd er ein Bain finden, so mit haar vmbwickelt, hette ihr Mann gegraben vnd also befunden ... alß es außgraben, hette es sich mit ihnen gebessert." Solche Vorstellungen sind bis in unsere Tage im fränkischen Volksglauben lebendig geblieben. So bestand noch um die Mitte des vorigen Jahrhunderts in

[4] Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, I, Berlin-Leipzig 1927, 281 ff. — Zeitschrift für Volkskunde 1929, S. 281 f. — Wuttke, Ad., Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, bearbeitet von E. H. Meyer, 4. Aufl., Leipzig o. J., S. 272 ff. — Jungbauer, Gust., Deutsche Volksmedizin, Berlin und Leipzig 1934, S. 24 f. — Heeger, Fr., Pfälz. Volksheilkunde, 1936, S. 120 ff. — Alpsegen, s. Fehrle, Eugen, Zauber und Segen, Jena 1926, S. 6, 8.

[5] Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, I, 1096 ff. — Wuttke, a. a. O., S. 165 f. — Fehrle, a. a. O., S. 14. — Jungbauer, a. a. O., S. 33.

Digitized by Google

Oberfranken die Meinung: Wenn man die Haare einer Person vor der Türschwelle vergräbt und sie geht darüber, so ists ihr angetan, sie wird siech[6]. Nach fränkischem Glauben eignet sich aber die Türschwelle auch zum Abwehrzauber: Ein paar Stachelbeerstauden unter die Türschwelle gelegt, machen, daß Hexen und Truden umkehren müssen[7].

In den Akten ist auch von Heilungsmaßnahmen die Rede. So erzählt der als Zeuge vernommene Schulmeister Joannes Agricola, daß er seinem Kind, das „geschwöllen" gewesen sei, „Schlüsselblumen, Kornblumen vnd andere Kreudig angehenckt"; da er das Kind aber auch segnen ließ, könne er nicht angeben, ob „das Segenen oder das Anhencken[8] geholffen". Das Segnen ist die Heilhandlung, von der in den Akten sonst ausschließlich die Rede ist. Da heißt es z. B. „ein besen schenkel bekommen, dafür ein Mann aus Crautheim gesegnet", „habs für das beschreyen segnen lassen". Dann wird von Segen fürs Rotlauf, für die „beermutter vnd den Veitswurmb" gesprochen. In den Laudaer Akten 1603 werden sogar zwei Zaubersprüche mitgeteilt. Zunächst ein Bärmuttersegen[9], der das unruhige Organ, das wie ein selbständiges Wesen aus dem kleinen Becken aufsteigt und im Körper allerhand Unordnung stiftet, an seinen eigentlichen Platz zurückbannt:

Segen für die guet mutter.
Ey Mutter guet,
Ich gebiet dir vnsers lib Hl. Jesu Christ geburt,
daß dich legst in die statt,
da du von rechtswegen ligen solst,
legst und degst
nimmermehr dich bewegst.

Dann ist noch ein „Segen für die Würm" angeführt, in dem die wurmgestaltigen Krankheitsdämonen an einen Brunnen verwiesen werden. Unser kleiner Spruch findet sich in ähnlicher Form oft als Schlußstück von Begegnungsegen[10].

Wurm, Würmelein
in waldt steht ein prünnelein,
du würmelein solst darauß trinken
vnd des Vihs nimmer denken.

---

[6] Bavaria, III, 1. Abt., München 1865, S. 303. — Wuttke, S. 269. — Die Schwelle bei anderem Zauber, s. Fehrle, a. a. O., S. 65.

[7] Bavaria, a. a. O., S. 302. — Vgl. Jungbauer, a. a. O., S. 208. — Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde, I (1929), S. 135.

[8] Über Amulette s. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, I, 374 ff. — Über Pflanzenamulette s. Marzell, Hch., Bayr. Volksbotanik, Nürnberg, o. J., S. 166 ff.

[9] Handwörterbuch d. dtsch. Abergl., III, 342 ff. — Lammert, a. a. O., 254. — Fehrle, a. a. O., S. 6. — Jungbauer, a. a. O., S. 27. — Diepgen, Paul, Deutsche Volksmedizin, wissenschaftl. Heilkunde und Kultur, Stuttgart 1935, S. 30 f.

[10] Z. B. Lammert, a. a. O., S. 131. — Fehrle, a. a. O., S. 52. — Heeger, a. a. O., S. 109.

Digitized by Google

Soweit das Ergebnis des Studiums der eingangs erwähnten Akten. Viel aufschlußreicher in volksmedizinischer Hinsicht war ein etwas späterer Würzburger Akt aus den Jahren 1630—1640[11]. Das kommt daher, daß gegen den angeklagten Adam Schäffer („sonsten der heyßerich Mann genannt") aus Greußenheim nicht wegen Schadenzaubers, sondern wegen seiner verbotenen Heilkünste verhandelt wurde. Diese sind nun in den vergilbten Papieren eingehend beschrieben. Er selbst gibt an, er sei 73 Jahre alt und lange Zeit Schäfer gewesen. Neben dem Schinder genießen ja Hirten und Schäfer als Volksärzte einen besonderen Ruf. Sie sind kräuter- und zauberkundig, können Tierkrankheiten heilen und böse Mächte von der Herde fernhalten, sie können „mehr als Brot essen". So war auch unser Schäfer ein gesuchter Mann, der keine Ruhe vor den Leuten der ganzen Umgebung hatte; auf der anderen Seite war er gefürchtet, weil er nach der Leute Meinung auch Krankheiten antun konnte.

Wie er selbst angibt, kann er nur dort helfen, „woh die hexen Kranckheit angethan haben". Um dies festzustellen, bedient er sich eines „Probstückleins", das ein Zeuge genau schildert: „Alß der heyserich man nicht zu hauß gewesen, hab sein Weib (des heyserichen mans) zur prob ob der Schmid verhext seye oder nicht, gebraucht ein messer mitt sampt der scheyden, darumb hat sie gewicklet einen Zwirnfaden vnd das eingesteckte messer mittsampt dem Zwirnfaden vmb (in) ein schnupftüchlein gewickelt, wan nun der schmid verhext were, so würde der faden, wan man daß Tüchlein von der scheyden wickelete, von der scheyden abgelöst sein; wan er aber nitt verhext were, so würde der Faden vmb die scheyden gewicklet verbleiben." Eine ähnliche Probe macht man in Schlesien bei Austreibung des Alps[12].

Ist nun festgestellt, daß der Kranke verhext ist, dann ist der Schäfer im Stand durch Heilzauber die Verhexung aufzuheben und die Krankheit zu vertreiben. Die Handlungen, die er zu diesem Zweck vornimmt, beschreibt er in seinem Geständnis sehr genau: „Wenn jemand Zauberey angethan worden, hab er 2 Messer genommen, solche in Handen gehalten und gesagt:

Behüt mir Gott der Herr Jesu Christ,
Tag und Nacht mein bluede und mein Fleisch,

und sich alzeit darzu gebückhet, hernahen mache er mit den Messern 3 Kreutz uf die Erden und darzu gesprochen:

Gesegne mir Gott der Vatter,
Gesegne mir Gott der Sohn,
Gesegne mir Gott der heilige geist.

hernacher lege er die 2 Messer creutzweiß auf solchen ortt ... Der krancke Mensch oder Vihe müste selbst 3 mal über die Messer gehen." Es ist die übelabwehrende Wirksamkeit des spitzen und scharfen Messers, die hier der Schäfer (natürlich unbewußt) seinen Zwecken dienstbar macht. In

[11] Staatsarchiv Würzburg. Misc. 2888.
[12] Handwörterb. d. dtsch. Aberglaubens, VI, 198 f.

Digitized by Google

einem jüngeren, fränkischen Brauch ist sie noch deutlich erkennbar: In Mittelfranken steckt man in die Wiege des Kindes köpflings 2 Messer kreuzweise, daran spießt sich die Hexe, wenn sie dem Kinde etwas antun will[13].

Zur Unterstützung dieser Behandlung hängt er dem Kranken noch ein Amulett an, das neben geweihten Dingen Pflanzenteile enthält. Wie bei allen Kräutern, die zum Zauber Verwendung finden sollen, muß er auch bei seinen Wurzeln die gewisse Eintragszeit einhalten[14] und einen Zauberspruch schon beim Einsammeln sprechen. Das beschreibt er selbst alles sehr schön: „Darzu brauche er auch vnderschiedlich wurtzel und kreütter, nemblich Peterswurtzel, weißwurtzel[15], Johannskrauth dafür, weinrauch und geweihtes saltz, solches werde eingeflückht und den Krancken angehenckt, wann er die wurtzel grab, spreche er darzu (Note, die wurtzel graber am Charfreitag frue vor der Sonne):

Peterswurtzel du gewecket bist,
Ich grab dich im Namen Jesu Christ,
in der glückseligen stunde, da er geboren ist,
daß Vihe unde Menschen damit beholfen ist."

Zur Erhöhung der suggestiven Wirkung dieser Anhängsel, dürfen die Leute die „Knöttlein" nicht aufmachen. Neugierige, die sie geöffnet haben, sagen „es seye mehr dürre biernschalen und würtzelein darin". Von den Heilmaßnahmen dürfen die Leute auch „dem pfaffen nix darvon sagen, auch nitt beichten und communicieren, sonst helffe seine Kunst nichts". Als einmal der Pfarrer trotzdem zu einem Schwerkranken geholt wurde und „hernahen der heyserich schäffer wider in die stuben kommen den Krancken zu besuchen, hatt er alsobalt in der stuben herumb angefangen zue blasen und sagen der pfaff ist da gewesen, solches dreymal, hatt darzue gesetzt, habe ich nitt gesagt, wann Ihr den pfaffen braucht, so helff mein kunst nix".

Am geheimnisvollsten ist die dritte der magischen Heilhandlungen, die der alte Schäfer vornahm und die ihn offenbar am meisten belastete. Zunächst sagt ein Zeuge aus: „hab den heyserichen mitt sampt zwee schwarzen Männer bey dem marterstock am gäuckel (am Gaigel, Waldbezeichnung) an der creutzstraßen stehen sehen, ist hernahen folger bildstock durchbort gefunden worden." Der Schäfer selbst „gestehet im geringsten nit, das er auf ein Zeit auf den straßen in einen bildstockh geboret habe". Seine Frau aber gibt auf des Schultheißen Frage, „warumb Ihr mann die bildstöckh also durchbohre", folgendes an: „Darumb habe er durchbohrt (salva venia) wan einem die freudt sey genommen, habe er heißericher wiederumb durch das pohren geholffen".

Wir wissen nun, zu welchem Ende der Schäfer den Brauch ausübte, wie er aber dabei verfuhr, wird in den Akten nicht erwähnt. Wir können nur durch Vergleich mit anderen Heilbräuchen annehmen, daß die behand-

[13] Bavaria, III, 2. Abt., S. 935. Vgl. Handwörterb. d. dtsch. Abergl., VI, 200 f. (Überschreiten des Messers), Wuttke, a. a. O., S. 371.

[14] Vgl. Marzell, a. a. O., S. 150 ff. — Heeger, a. a. O., S. 11.

[15] Polygonatum offic.

Digitized by Google

lungsbedürftigen Patienten ein Glied in das gebohrte Loch einstecken mußten. Das Hineinstecken eines kranken Körperteiles in die Öffnung eines Steines ist eine Abart des „Durchziehens“[16]. Es wird in Mainfranken heute noch geübt. So steht bei Untereschenbach der „Tränenstein“, der eine Vertiefung aufweist, in der die Leute die mit Geschwüren oder Warzen behafteten Finger baden. Ähnlichen Zwecken dient der „Warzenstein“ bei Morlesau, in dem sich auch eine Vertiefung befindet. Diese als Rest eines Steinkultes der Urvölker gedeutete Heilhandlung hat dann auch im christlichen Kult Eingang gefunden. So steckten früher (um fränkische Beispiele zu erwähnen) die mit Kopfweh Behafteten ihr Haupt durch ein großes rundes Loch am Sarge des hl. Kilian in Würzburg und auch in Amorbach[17]. Man kann nun das Verhalten des alten Schäfers von Greußenheim nicht anders deuten, als daß er solche Heillöcher an den geweihten Steinen künstlich herstellte, und man muß annehmen, daß die Hilfsbedürftigen einen Körperteil durch das gebohrte Loch stecken mußten, wie etwa in Allaines in Frankreich junge Eheleute den Arm in die Öffnung eines aus der Vorzeit stammenden aufrechten Steines zur Erlangung der Fruchtbarkeit legten.

Mit diesen Bräuchen übte der Schäfer von Greußenheim seine Praxis allen Anfeindungen und Vorladungen zum Trotz aus. Den Grund seiner Straffreiheit gibt er selbst einmal an: „Fürstl. Räthe Vühe auch gesegnet, sie ihme wohl durchhelfen.“ Wenn er sich auch verbürgt „von keinem Menschen einen Heller und Pfennig zu nehmen“, so mag er doch gut dabei verdient haben; denn sein neidischer Nachbauer sagt, „er wölle ihme auch ein weißen bart kauffen, das segnen lehrnen vnd auch Reichsthaler verdienen“. Das Bannen der Krankheit ist auch oft nicht leicht. Er hat oft „so starck gesegnet, daß er selber darüber krank geworden“.

Der Schäfer von Greußenheim gehört in den Kreis jener volkstümlichen Gestalten, welche bis ins letzte Jahrhundert in vielen fränkischen Dörfern das „Büßen“, „Versprechen“ oder „Versegnen“ der Krankheiten übten und einen mehr oder weniger großen Wirkungskreis besaßen. Der letzte dieser Heilkünstler starb 1912 in einem kleinen Vorspessartdorf am Main im Alter von 87 Jahren. Er war in mehr als zwölf Ortschaften in der Runde geschätzt und arbeitete mit allerhand heilsamen Salben und Tränklein und besonders auch mit „G'seenunge“[18].

[16] Über diesen Brauch s. Handwörterb. d. dtsch. Aberglaubens, II, 477 ff. — Jungbauer, a. a. O., S. 121.

[17] Bavaria, IV, 1. Abt., S. 220.

[18] Deutsche Gaue, XIV (1913), S. 140. — Über die besprechenden Personen im Allg. s. Handwörterbuch des dtsch. Abergl., I, 1162 f.; Pfister, Fr., Schwäb. Volksbräuche, Augsburg 1924, S. 26 ff.; Heeger, a. a. O., S. 19 ff.

Digitized by Google

Zur Trachtenkunde.

Die Hotzentracht gegen Ende des 19. Jahrhunderts. Handschriftliche Aufzeichnungen des Malers Johann Baptist Tuttiné aus Bräunlingen bei Donaueschingen.

Mitgeteilt von **Dr. Maria Riffel**, Bruchsal.

Ein guter Kenner des Schwarzwaldes und seiner Bewohner war der Maler Johann Baptist Tuttiné. Im Jahre 1838 wurde er als Sohn eines in die Baar eingewanderten Schusters in Bräunlingen bei Donaueschingen geboren. Hier empfing er die ersten tief haftenden Eindrücke bäuerlichen Lebens, die ihn immer begleiteten. Davon zeugen die zahlreichen Bilder, in denen er die Bewohner des Schwarzwaldes in ihrer schmucken Tracht bei Arbeit und Festesfreude darstellt.

Seine Bilder sind mit großer Liebe, auch für die kleinsten Dinge des bäuerlichen Lebens, gemalt; seine farbigen Trachtenbildnisse bilden in ihrer Genauigkeit eine wertvolle Quelle für die badische Trachtenforschung. So war Tuttiné am besten geeignet, jene festlichen Trachtenzüge in den Jahren 1881 und 1885 aufzustellen anläßlich der Silberhochzeit Großherzogs Friedrich I. und der Vermählung Friedrichs II. Diese Gruppen gaben einen herrlichen Überblick über fast alle badischen Trachten in ihrer Pracht und Farbenfreudigkeit. Von Großherzog Friedrich wurde dem verdienten Künstler der Auftrag, die drei großen Trachtenzüge — die erste Gruppe stellte ein Hochzeitspaar im Frühling, die zweite ein Silberhochzeitspaar im Sommer, die dritte ein greises Goldenhochzeitspaar im Herbst dar — im Bild festzuhalten. Tuttiné war es nur noch vergönnt, die „goldene Hochzeit" auszuführen. Seine harte Jugend nach dem frühen Tod der Eltern, der Kampf in den späteren Jahren und die Anstrengungen der vielen beschwerlichen Reisen im Schwarzwald hatten ihm ein allzu frühes Ende bereitet; er starb bereits 1889, im Alter von 51 Jahren. Der Maler Heinrich Issel vollendete die beiden andern geplanten Bilder, „die silberne und grüne Hochzeit". (Das große Trachtenbild befindet sich in der Karlsruher Gemäldegalerie.)

Tuttiné malte mit großem Fleiß und Gewissenhaftigkeit viele Vorstudien in Öl zu seinen Trachtenwerken. Daneben sammelte er auf seinen zahlreichen Schwarzwaldwanderungen in der Baar, im Markgräflerland, im Simonswäldertal, im Prechtal, im Hanauerland, Hauenstein, Hochschwarzwald, Kinzigtal viele Trachten, Trachtenteile und bäuerliche Hausgeräte und suchte deren Entwicklungsgang aufzuzeigen. Als erster arbeitete er auch an der Schaffung eines badischen Trachtenmuseums. Sein Wunsch war es, die schwindenden Zeugnisse früherer Zeit zu vereinen und der Öffentlichkeit zugänglich zu machen. In seinem Testament verfügt er des-

Digitized by Google

halb ausdrücklich (aus einem Brief des Notars J. Bender in Karlsruhe am 9. Oktober 1889; der Brief befindet sich in den Tuttiné-Akten des Landesmuseums Karlsruhe): „... In Anbetracht meiner großen Sammlung von Kostümen (Landestrachten), ebenso der Studien, Trachten und Interieurs alter Schwarzwaldstuben, Küchen usw., überhaupt aller in meinem Atelier befindlichen Sachen ersuche ich den Herrn Professor Kanold, Maler, dahier, dafür besorgt zu sein, daß die womöglich in den Vereinigten Sammlungen dahier untergebracht werden und räume ich diesen beim Ankauf das Vorrecht ein, insbesondere ist mein Wunsch, daß die Kostüme und häuslichen Studien, die jetzt schon nicht mehr, später aber gar nicht mehr zu bekommen sind der Nachwelt erhalten bleiben und lege ich diesen Wunsch meinem Freunde Kanold besonders ans Herz, dafür besorgt zu sein, daß diese Sachen gut verwerthet und erhalten werden ..."

Der Nachlaß des unermüdlichen Künstlers und Sammlers ist im badischen Landesmuseum Karlsruhe aufbewahrt und zeugt von seinem Streben und seiner großen Liebe zum Volk.

Jahrelang lebte der Künstler in Rickenbach im Hotzenwald und pflegte dort seine Trachtenstudien. Neben seinen Hotzenwälder Bauern und Bäuerinnen hinterläßt er uns Aufzeichnungen über diese Tracht, die im folgenden wörtlich angeführt werden:

„Beschreibung der Hauensteiner Costüme (Hotzentracht) Im Auftrage der Großherzoglich. badisch. Alterthumssamlung.

J. B. Tuttiné
Maler

Hauensteiner Costüm
s. g. (Hotzentracht). Karlsruhe Juni 1884.

Genante Tracht erstreckte sich früher über den ganzen Hauenstein, inbegriffen: die Hochebene des Rheines entlang, zwischen der Wehra diesseits und jenseits der Alb, das Rheinthal ausgenommen; nach jetziger Eintheilung besonders das Amt Säckingen, Waldshut, St. Blasien.

Das Costüm, besonders das männliche, scheint sehr alt zu sein, eine Handzeichnung in dem Basler Cunstmuseum von Holbein dem jüngern, geb. in Augsburg im Jahr 1495, stimt mit der jetzigen Tracht noch vollständig. Zeugniß dafür legt auch die Weste, die lange, und nur auf einer Seite geschlossen wird; wie wir solche auf Zeichnungen von unsern altdeutschen Meistern Dürer und Genossen, besonders bei Darstellungen von Handwerkern öfters begegnen, theils in Wollenstoffen, theils in Leder. Die kurzen Kniehosen reichen ebenso bis in die Holbeinszeit, ja noch weiter zurück, wenn auch in abweichenden Formen bei dem Landvolke.

In bezug auf das weibliche Costüm läßt sich das Alter weniger genau feststellen, doch reicht der enggefälltelte Rock (sogenante Hippen) bis in die Zeit der Reformation zurück, wenn auch in abwechselden Formen, ebenso das Häubchen und ist mit der Altdeutschen Haube in der Form verwandt, nur kleiner und schwarz. Die Grundform dieses Costümes zieht sich über den ganzen südlichen Schwarzwald von Ost bis West, die Baar mit inbegriffen. In dem Bezirck Neustadt, Lenzkirch, Donaueschingen ändert sich

Digitized by Google

das Häubchen, ebenso die Verzierungen der Brust, und des Gollers (Halsmäntelchen), sogenantes Neustädter Costüm. Die Bezirke Furtwangen, Vöhrenbach, Trieberg behalten letzteres Häubchen ähnlich bei, die Brust weicht wieder etwas ab.

Die Hotzen Costüme wurden Anfangs unseres Jahrhundert noch allgemein getragen bis in die 40 Jahre, und fällt die Abnahme mit der Entwicklung der Eisenbahnen vollständig zusammen, und jetzt kann man dieselben als ausgestorben betrachten, da nur noch einzelne ganz alte Leute dieselben bis zu Ihrem Todte tragen. Mädchen und Burschen tragen dasselbe schon 20—30 Jahre nicht mehr.

Am längsten erhielt sich das Costüm im Bezirk Rickenbach und Herischried.

Mit dem Verschwinden der Costüme haben sich Sitten und Gebräuche geändert, und hingen dieselben mit dem Volkswohl in vielfacher Beziehung zusammen, wenn auch das eigentliche Sontags Costüm reich und farbig war, von theuren und guten Stoffen, so waren die Werktagskleider einfach von nur selbst gepflanzt und selbst gewobenen Stoffen, Leinwand, wie Wolle, an dessen Stelle ist eine fade farblose Mode getretten mit billigen aber schlechten Stoffen, die weit öfters ergänzt werden müssen, dem Landmann fortlaufende Ausgaben verursachen und das Spinrädchen ruht verstaubt in einem Winkel oder einer Ecke.

Hauensteiner Costüm
/ männlich, in roth und schwarz.

1 2 Krieshemden im Dialekt, /. Kraushemden, breiter Kragen mit Krausen und 2 herabhängenden weißen Bändel.

2 Scharlachrothes Brusttuch, / Weste /, oben mit breitem schwarzen Samt besetzt, unten Tuchende, Tuchsaum, vornen und hinten ganz, auf der Seite mit Haften zu schließen, lang, bedeckt den ganzen Leib, wird über die Hose getragen.

2 Dito eine Blaue; zu rothem Rock getragen mit geblümten Bänder besetzt.

3 Ein rother Rock mit kleinen Stickereien, kleiner schwarzer Umlegekragen von schwarzem Samt, war im vorigen Jahrhundert algemein gebräuchlich, Anfangs dieses, trugen solchen nur Einungsmeister, Stabhalter, Gemeinde-Vorsteher und reiche Bauern, wird seit 50—60 Jahren nicht mehr getragen,
dazu blaue, auch grüne Westen,
Rock ohne Knöpfe, mit Lederriehmen zusamen gehängt.

4 / Volcksmund / sogenante Krätlehosen bestehend aus halbwollenen Stoff in lauter (?) kleine Fältchen genäht, kurz, die Hosen reichen nur an die Hüften, und werden ohne Hosenträger getragen.
Diese Hose wurde mit dem rothen Rock und der blau Weste zusamen getragen und ist eben so lange, wie lezstere aus der Mode.

3 Ein schwarzer Rock von Samt ohne Knöpfe mit einem Lederriehmen zusamen gehalten, wurde bis in letzster Zeit getragen, ebenso von halb leinernen und wollenen Stoff.

4 Schwarze Samthose, Schnitt wie obiger.

Digitized by Google

Der Bräunlinger Maler Johann Baptiſt Tuttiné.

5 Stiefel mit gelben Aufſchlägen wurden auch nur in früheren Zeiten getragen, auch Schnallenſchuhe mit ſtets weißen Strümpfen.

6 Hut von Strohgeflecht mit Ohlfarbe ſchwarz angeſtrichen; als Kopfbedeckung wurde früher die faſt bei allen Volkstrachten übliche Pelzkappe getragen.

Ganz früher, Ende des vorigen, und noch theils im Anfang unſeres Jahrhunderts wurde der ſogenannte Schnurrenhut mit rothem Rocke getragen, von den Männern.

Ferner gehörte eine ſilberne Uhrenkette mit Münzen, die auf der rechten Seite unter der Weſte hervor hing, eine mit ſilberbeſchlagene Pfeife (Ulmer Kopf, aber nicht mit flachem Deckel, ſondern mit einem Helm bedeckt), mit ſilberner Kette, dazu.

Digitized by Google

Hauensteiner Tracht.
(weiblich).

1 Häubchen, schwarz, hinten mit Goldboden Stickereien, auch farbig mit Silber oder Gold gestickt, mit 2 langen Bändern welche auf dem Kopfe in einen Schlupf gebunden werden und dadurch den Markgräfler- und Hanauerhauben etwas verwandt werden.

2 Schnurenhut Strohgeflecht, weiß angestrichen mit Oehlfarbe, wurd auch in gelber Farbe getragen, mit einer Kockarte, die 2 hintern Röhren waren mit Blumen geschmückt. Diese Hüte wurden von Frauen und Mädchen und besonders früher von den Männern auch getragen.
Kurze Zeit in den 20 und 30iger Jahren war auch für Frauen der hohe, gelbe Hut Mode, wie im Simonswald, hilt sich nur kurze Zeit.

3 Hemd mit weiten Ermeln bis an die Ellenbogen, und Krausen, kleine Stickereien.

4 Rock, sogenante / Hippe /, engefältelt in 2 Farben, gelb und schwarz (östreichische Farbe), später blau und schwarz, mit tickem Bausch, um aufzutragen, die Brust ist daran befestigt, fornen weit offen mit langen Haften für die Bänder, die Brust ist sehr farbig roth mit farbigen Samtblumenbänder geschmückt.

5 Brustlappen, sogenante Vorstecker, rothes Unterthuch, mit violettem dunkelm Samt geschmückt und reich gestickt mit Silber und Perlen.

6 Koller, oder Halsmäntelchen, violeten Samt mit Silber gestickt und Perlen verzirt.

7 Nestel, oder breites rothes oder grünes band, welche 2 mal über die Brust geschnirt werden.

8 Schürze grün mit feurig rothen Bändern (?) geschmückt, unten die Form eines Herzens Rosetten und Ecken (?), mit Stickereien an dem hintern oberen Saum ein Samtband mit Blumen. Schürze wurden in allen Farben getragen mit Vorliebe gelb mit rother Besatzung.

9 Ein rother und schwarzer Schtoben mit schwarzen Samtbändern besetzt und kleinen Stickereien (?) wurde nur stets von Frauen getragen, Mädchen trugen dieselben nur in die Kirche, Winters und bei schlechter Witterung bei Prozessionen, Tanz und Festlichkeit waren Sie stets in Hemdermeln.
Gürtel oder sogenanter Zeitvertreib gewöhnlich von Messing eine Kette um den Leib mit langem Ende und Verzierungen, über den Schurtz lose getragen, das Ende wurde in der Hand getragen und diente als Spielzeug.

10 Schäppele oder Brautkrone von den Mädchen bei Prozessionen, Festlichkeiten oder als Braut getragen, bestehend aus Glaskoralen und Perlen mit Gold und Silberflitter, getragen anstatt der Kränze auch zuweilen im Volksmund Gränzele genannt."

Die Trachtenbilder der Hauensteiner Bevölkerung, sowie der andern Gegenden des Schwarzwaldes befinden sich im bad. Landesmuseum. Veröffentlichungen der verschiedenen Bilder bringen J. A. Beringer, Badische Malerei, 1922; Eugen Fehrle, Badische Volkskunde, 1924; Eugen Fehrle, Die Großherzöge Friedrich I. und Friedrich II. und das badische Volk; vgl. Mein Heimatland, 18. Jahrgang, 1931; Badische Heimat, Hochrhein und Hotzenwald, 1932; Ekkhart-Jahrbuch, 1924; einen kurzen Überblick über den Werdegang des Künstlers veröffentlicht Hans Rott im Ekkhart-Jahrbuch 1925, Zur badischen Trachtenkunde im 18. und 19. Jahrhundert.

Digitized by Google

Weihnachtsholz und Wintermaien in elsässischen Weistümern.

Von Dr. Karl Kollnig, Frankfurt a. M.

Die deutschen Weistümer sind die wertvollsten und reichhaltigsten bäuerlichen Rechtsquellen. Vielfältige Möglichkeiten ergeben sich für ihre Auswertung. Die Forschung befaßte sich bisher vor allem mit Einzelfragen der Rechtsgeschichte auf Grund der Weistümer und betonte besonders in jüngster Zeit wieder die wirtschaftliche Bedeutung ihres Sachinhaltes[1]. Weit mehr, als das bisher der Fall war, könnten die Weistümer aber auch als Quellen der historischen Volkskunde herangezogen werden. Ihr reicher volkskundlicher Gehalt fordert geradezu eine stärkere Auswertung[2]. Bei der engen Verflochtenheit von Recht, Sitte und Brauch in der mittelalterlichen bäuerlichen Gemeinschaft vermögen die Weistümer, die doch eigentlich als Rechtsquellen bezeichnet werden, ein vielseitiges, wenn auch nicht vollständiges Bild des bäuerlichen Dorflebens zu vermitteln. Und gerade für die Jahrhunderte, in denen die ländliche Quellenüberlieferung spärlicher fließt, bescheren uns die Weistümer wertvollste volkskundliche Belege.

Die Weistümer unterrichten uns über viele Seiten des bäuerlichen Gemeinschaftslebens, wenn auch ihre wichtigste und ursprünglichste Aufgabe darin bestand, das Verhältnis zwischen Bauer und Herrschaft zu regeln und dabei neben den rechtlichen Beziehungen die wirtschaftlichen Bindungen und Verpflichtungen im Vordergrund standen. Sie schildern uns daher vor allem viele Rechtsbräuche, aber auch andere Volksbräuche der dörflichen Gemeinschaft bei frohem Fest und ernster Feier, im Jahreslauf und Menschenleben. Dabei zeichnen sich die Weistümer durch die anschauliche und urwüchsige Art ihrer Schilderung aus. Und selbst auf alten bäuerlichen Volksglauben vermögen wir aus den Weistümern manche Schlüsse zu ziehen. Allerdings ist es schwierig, feineren Regungen des bäuerlichen Seelenlebens auf Grund dieser Quellen nachzuspüren.

Wir teilen heute nicht mehr die romantische und kritiklose Verherrlichung der Weistümer, wie sie im vorigen Jahrhundert üblich war. Die eifrige Weistumsforschung der letzten Jahrzehnte ließ uns in manchem doch

[1] Literaturnachweise in K. Kollnig, Weistumsforschung am Oberrhein. (Zeitschrift f. d. Geschichte d. Oberrheins, N. F. 50, 1936.)

[2] Vgl. E. Frh. v. Künßberg, Rechtliche Volkskunde. (= Volk. Grundriß d. deutschen Volksk. 3. Halle 1936.) S. 83 ff.

Digitized by Google

beträchtlich abrücken von dem Standpunkte Jakob Grimms, der in den Weistümern „reine, unverfälschte Äußerungen der Volksseele" sah, aus denen er und mit ihm die Mehrzahl der älteren Rechts- und Wirtschaftshistoriker auf die rechtlichen, wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse der germanischen Zeit schließen zu können glaubte. Heute ist die Frage nach Alter und Entstehung der Weistumstexte von grundsätzlicher Bedeutung. Das in vielen Weistümern betonte „Altherkommen" muß sehr oft mit einem Fragezeichen versehen werden und führt bei eindringlicher Untersuchung nicht etwa in unvordenkliche Zeiten, sondern bisweilen nur einige Jahrzehnte zurück. Ein Weistum braucht ferner durchaus nicht aus einem Guß, in allen seinen Teilen zur gleichen Zeit entstanden zu sein. Jüngere Abschreiber können dem älteren Text neue Bemerkungen und Sätze einverleibt haben. So legt sich Schicht über Schicht, die als solche zu erkennen und voneinander zu trennen sind. Außerdem ist es wichtig, zu untersuchen, ob das Weistum aus freiem, bäuerlichem Entschluß gewiesen wurde oder der herrschaftlichen Aufforderung seine Entstehung verdankt. Aus der Beantwortung dieser Frage sollten allerdings nicht zu weittragende Schlüsse gezogen werden.

Wenn auch somit manches, was Grimm und seine Nachfolger bedenkenlos als germanische Überlieferung hingenommen haben, späteren Jahrhunderten zuzuweisen ist, so enthalten die Weistümer in ihrer unerschöpflichen Reichhaltigkeit doch noch älteste Überlieferungselemente genug, die wir nach kritischer Sichtung um so freier als ehrwürdige Zeugnisse germanischen Erbes verehren dürfen. So bewahren die deutschen Weistümer trotz der notwendigen und wertvollen modernen Weistumskritik ihre Bedeutung als wichtigste Quellen zur Geschichte des bäuerlichen Lebens durch viele Jahrhunderte hindurch.

Die bisher vorliegenden Weistumsveröffentlichungen, die mit Grimms einzigartiger Sammlung 1840 einsetzten und in landschaftlichen Unternehmungen später fortgesetzt wurden[3], bedeuten, so viele Texte sie auch zu Tage gefördert haben, doch nur eine Teilausbeute des in den Archiven noch schlummernden Vorrates. Jahrzehntelange Arbeit wird noch mit reichster Ausbeute rechnen dürfen. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang der Hinweis in einer jüngst erschienenen kleinen Sammlung lothringischer Weistümer: „noch viele Hunderte von Weistümern verstauben in den verschiedensten Archivbeständen[4]."

Aus dem Elsaß liegen heute bereits über 400 Weistümer im Druck vor. Der größte Teil davon findet sich bei Grimm[5], weitere Texte bei Hanauer[6] und Burckhardt[7] oder zerstreut in Zeitschriften und Ortsgeschich-

[3] W. Andreas, Stand und Aufgaben der Weistumsforschung vornehmlich am Oberrhein (Blätter f. deutsche Landesgeschichte, 1936, 2).

[4] J. B. Kaiser, Weistümer aus dem Kreise Diedenhofen. Metz 1935, S. 1.

[5] Bd. 1, 650—764, IV, 1—257, 266—269, V, 338—543, VI, 406—11.

[6] Les constitutions des campagnes de l'Alsace au moyen-age. Paris, Straßburg 1864.

[7] Die Hofrödel von Dinghöfen Baselischer Gotteshäuser und anderer am Oberrhein, hrsg. v. L. A. Burckhardt. Basel 1860.

Digitized by Google

ten veröffentlicht. Das Elsaß-Lothringen-Institut in Frankfurt besitzt eine von E. Herr bearbeitete Sammlung von über 650 Abschriften elsässischer Weistümer. Diese Sammlung enthält außer verbesserten und im Archiv verglichenen Abschriften bereits gedruckter Texte auch über 200 unveröffentlichte Weistümer. Dieses stattliche Quellenmaterial aus einer Landschaft, die im Kampfe um die Erhaltung deutscher Art besonders viel ursprüngliches deutsches Volkstum bewahrt hat, lohnt und fordert eine volkskundliche Betrachtung und Auswertung. Der gesamte volkskundlich wichtige Gehalt der elsässischen Weistümer wird in einer größeren Arbeit in weiterem Zusammenhang zu untersuchen und darzustellen sein. Hier soll nur eine Reihe von Belegen für weihnachtliches Brauchtum, besonders für das Vorkommen und den Gebrauch des Wintermaien herausgegriffen werden.

Wieso können uns die Weistümer gerade darüber einiges berichten? Besonders seit dem 15. Jahrhundert beschäftigen sich sehr viele Weistümer mit Eigentums- und Nutzungsrechten in herrschaftlichen und genossenschaftlichen Waldungen. Denn um diese Zeit macht sich der Einfluß der Grund-, Gerichts- oder Landesherrn auch in den ursprünglich bäuerlich-genossenschaftlichen Waldungen, den Allmenden, bemerkbar. Gegenüber dem Bestreben der Herrschaft, die Eigentums- und Nutzungsrechte der Bauern zu beschneiden und gar zu verdrängen, suchen die Bauern ihre alten Rechte zu verteidigen. In vielen Weistümern berufen sie sich bei solchen Streitfragen auf das alte Herkommen, teils mit, teils ohne Erfolg. Die Herrschaften erlassen zahlreiche Waldordnungen zur Durchführung einer allerdings notwendigen Forstpflege und verfügen eine Beschränkung der Nutzungsrechte der Bauern. In solchen Waldordnungen und den genannten Weistümern finden sich tatsächlich zahlreiche Bemerkungen über den Gebrauch des Wintermaien oder des Weihnachtsbaumes.

Die Weistumsüberlieferung setzt aber erst im 13. Jahrhundert ein, so daß wir keine früheren Belege erwarten dürfen. Erst seitdem sich jene gewaltige Umwälzung in der ländlichen Wirtschaftsverfassung vollzogen hatte, die an die Stelle des Villikationssystems das Rentenbezugssystem setzte, erst seitdem die Eigenwirtschaft der Meierhöfe aufgehoben, das Hofgut unter viele Bauern aufgeteilt und verpachtet war, wurden Weistümer notwendig. Doch reichen unsere elsässischen Weistümer immerhin weit genug zurück, um das bisher bekannte Bild der Entwicklung des Weihnachtsbaumes im Elsaß um einiges bereichern zu können.

Zunächst seien einige Weistumsstellen angeführt, die von bäuerlichen Zinsleistungen auf Weihnachten berichten[8]. Es ist alter Brauch, sich auf Weihnachten oder Neujahr zu beschenken. Mit diesen Gaben verbindet sich der Wunsch, Glück und Segen im kommenden Jahr zu spenden. Und hinter einem andern Brauch, am Vorabend des Weihnachtsfestes viel zu essen, steckt der alte Glaube, daß man sich dadurch Gesundheit und Fruchtbarkeit in Haus und Hof für das ganze folgende Jahr erwerben könne. In solchen Zusammenhang dürfen wir einige Weistumsstellen, die bäuerliche Zins-

[8] Die gedruckten Weistümer werden im folgenden nach der betreffenden Veröffentlichung zitiert, die ungedruckten nach der Herrschen Sammlung = Herr.

Digitized by Google

lieferungen auf Weihnachten betreffen, bringen. Bezeichnenderweise erscheinen unter den Abgaben der Bauern besonders häufig Schweine, Brot und Fische[9].

„ich sprich, das die forster sollent mim hern, dem probst, pringen an sanct Steffans tag zu wihenachten 4 eckese oder 4 schilling pfennig dafür. ich sprich, das sie desselbigen tags sollent komen zu des schultheißen hus und sollent im pringen 6 hienre und 16 wisbrot und einen omen wins."

Um 1300 (Kopie v. 16. Jh.) Neuweiler, U.-E., Kr. Zabern. Grimm I, 756.

„so soll der schultheiße mime herren an dem winnachtabende geben ein swin."

14. Jh. Türkheim, O.-E., Kr. Colmar. Grimm IV, 208.

„aber ein recht ist, das der meier geben soll ze weihenacht dem vogt ein durchschlagen schulteren, da das schwein 12 schilling wert ist, und 8 weise brot und einen halben eimer weins."

1302 (Kopie v. 1513) Carspach, O.-E., Kr. Altkirch. Herr 333 d.

„so soll der meier kommen zu winachten zu hofe und soll bringen ein schwin, das 30 pfundiger pfennig wert und 10 brod und 2 fiertel wins und 8 brod.

1320 Artolsheim, U.-E., Kr. Schlettstadt. Herr 76.

„git der schultheisz dem closter an dem winachtobende einen zitigen salmon, an dem zwelfeten obende 18 sendelkuchen."

14. Jh. (Abschr. von ungef. 1500.) Achenheim, U.-E., Kr. Straßburg. Grimm V, 487.

„ouch sol ir meiger alle jore an dem winachtoben 100 wellen strowes geben und antwurten in die lutkilch zu Rusach."

15. Jh. Rusach, O.-E., Gebweiler. Herr 1793.

„die knecht der herren sollen uff winachten umbgehen und guetlich zu den leuten fordern die lipbet."

1490 (Abschr. v. ungef. 1550) Hattgau, U.-E. Grimm V, 501.

„jedes hus git dem förster ein brot oder 1 pfennig zu wihenachten."

Ende 16. Jh. Grube, U.-E., Kr. Schlettstadt. Grimm V, 406.

„An sant Steffanstag ze winachten so git aber die hube ein vierteil futers, die zwen teil haber und das dritteil gerste. so soll aber an demselben tage die hoube geben 2 brote. der brote soll man machen 13 us einem vierteil malkorns, das sol sin die zwenteil weiße (Weizen) und das dritteil rogke. dazu git die hube zwei hünre, han und henn. das brot und die hünre söllent die huber dem meiger antworten an sant Steffans tag und sol es der meiger antworten dem probste von Lebero in sine kamer."

1431 Andolsheim, O.-E., Kr. Colmar. Herr A. 5.

[9] Vgl. dazu Fehrle, Deutsche Feste und Jahresbräuche, S. 17.

Digitized by Google

Bevor wir nun auch die Beispiele über Weihnachtsholz und Wintermaien aus den elsässischen Weistümern anführen, wollen wir noch die bisher bekannten Zeugnisse über den Weihnachtsbaum und seine Vorläufer im Elsaß kurz zusammenfassen. Anderthalb Jahrhunderte vor der ersten Erwähnung des lichterlosen, aber bunt geschmückten Weihnachtsbaumes im Elsaß hören wir schon von dem hier heimischen Brauch, an besonderen Zeiten des Jahres, vor allem an Weihnachten, Stube und Stall mit Tannenreis, den sogenannten Maien, zu schmücken. Aber diese ersten Erwähnungen im 15. Jahrhundert bieten keinen Anhaltspunkt für das Alter dieses Brauches, denn unsere Kenntnis darüber hing von der Gunst der Überlieferung und der Art der bisherigen Quellenauswertung ab. Wir erkennen vielmehr an dem Brauch, das Haus mit grünen Tannenzweigen und Bäumen auszuschmücken, uraltes germanisches Erbe wieder. Lebensbaum und Lebensrute haben sich so in Weihnachtsbaum und Wintermaien erhalten. Sie konnten so lange lebendig bleiben, weil im Volke der alte Glaube lebte, daß den Pflanzen, die sogar im Winter grünen, eine besondere Kraft innewohnt. „Diese gilt es nutzbar zu machen. Wenn man die Pflanzen im Haus aufstellt oder Menschen, Tiere und Bäume damit berührt, so stellt man sich vor, daß ihre starke Lebenskraft auf die Berührten oder überhaupt die Umgebung übergehen, Segen spenden und Übel fernhalten können[10]."

Die frühesten elsässischen Zeugnisse stammen aus Schlettstadt. Hier mußten bereits in den Jahren 1436, 1460 und 1472 die Förster in der Mainacht wachen, um das Holzen von Maien zu verhindern[11]. Auch in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts begegnen uns in den Schlettstadter Rechnungsbüchern mehrfach Einträge, in denen davon die Rede ist, daß besondere Männer dafür angestellt und bezahlt wurden, um die Maien an Weihnachten zu hüten und zu hauen[12]. Um solche Maien handelt es sich auch in den bekannten Versen Sebastian Brants aus dem Narrenschiff (1494):

Und wer nit ettwas nuwes hat
Und umb das nuw jor syngen gat
Und gryn tann ryss steckt in syn hus,
Der meynt, er leb das jor nit us.

Einige Zeit später (1508), wettert Geiler von Kaysersberg in einer im Straßburger Münster gehaltenen Fastenpredigt gegen verschiedene Weihnachts- und Neujahrsbräuche, dabei auch gegen die damals in der Stadt übliche Sitte, „Tannreisen in die Stuben zu legen"[13].

Aus einem Streit, den die Stadt Kaysersberg mit den Gemeinden Kinzheim und Sigolsheim im Jahre 1556 führte, erfahren wir, daß es den

[10] Fehrle, a. a. O., S. 20.

[11] J. Gény, Altelsässische Weihnachtsbräuche. (Illustr. Els. Rundschau 4, 1902, S. 20.)

[12] So 1518—40 Gény, a. a. O., S. 123. Im Jahre 1555 ergeht das Verbot, „Niemant soll wynacht mayen hauen by daruff gesetzter strafe." Scherlen, Der Weihnachtsbaum ist eine uralte elsässische Sitte. (Perles d'Alsace 1926, S. 18.)

[13] Gény, S. 123.

Digitized by Google

Kayserberger Bürgern „nach altem Herkommen" erlaubt war, „uf der wyhenacht oben jedem, wer der seige, drey meigen und ein pfurck (Stecken zum Tragen) zu hauen"[14]. Und in den Ammerzweiler „Satzungen ... vom alten här geordnet, erneuert 1561" heißt es, daß kein Bürger mehr als einen Maien auf Weihnachten hauen soll und dieser darf nicht länger als acht Schuh sein[15]. In Ammerzweiler und in Kayserberg reicht der Brauch somit noch in eine frühere Zeit zurück. Besonders aus dem Ammerzweiler Beispiel erkennen wir, daß es sich jetzt schon um stehende Bäume handelt, nicht mehr allein um Zweige. Der Übergang des Maien zum Weihnachtsbaum vollzog sich also nach den bisherigen Belegen im Laufe des 16. Jahrhunderts[16].

Eigenartigerweise hörten wir bisher von dem Gebrauch des Wintermaiens nur in elsässischen Städten. Doch ist damit nicht gesagt, daß wir es nur mit einem städtischen Brauch zu tun haben. Vielmehr rührt diese Einseitigkeit von der Art der bisher betrachteten und ausgewerteten Quellen her, und das waren eben nur Stadtrechte und städtische Urkunden. Wenn aber zu Ende des 16. und zu Beginn des 17. Jahrhunderts die ersten Zeugnisse für den geschmückten, doch noch lichterlosen Weihnachtsbaum in elsässischen Städten auftauchten, dann müssen wir annehmen, daß wir es zunächst mit einer städtischen Entwicklung zu tun haben. Die Türkheimer Stubenmeisterrechnungen von 1597 ff. berichten von Ausgaben für buntes Papier, Äpfel und Hostien zur Ausschmückung des Weihnachtsbaumes[17]. Auch in Schlettstadt wurde nach der Schilderung des Chronisten Beck bereits 1600 die „meygen" in der Herrenstube auf Weihnachten mit Äpfeln, Hostien und Zierat geschmückt. Am Dreikönigstag wurden die Bäume von den Buben der Ratsherrn und der Stubengesellen dann geschüttelt[18]. Schließlich liegen auch aus Straßburg Berichte vor, wonach 1605 in der Herrenstube Weihnachtsbäume aufgestellt und mit vielfarbigem Papier, Äpfeln, Oblaten, Zischgold, Zucker usw. geschmückt wurden.

Vor allem in den städtischen Herrenstuben vollzog sich demnach der Übergang des Wintermaibaumes zum geschmückten Weihnachtsbaum[19]. Wir wissen, daß gerade zu Beginn des 17. Jahrhunderts in jenen Ratsherrnstuben festliches Treiben stärker um sich griff. Ein deutliches Zeugnis dafür sind die Kayserberger Ratsprotokollbücher von 1602 ff.[20] Die Frage, wie weit ein Zusammenhang des Weihnachtsbaumes mit der Kinderbescherung bei den Protestanten besteht, soll hier nicht weiter erörtert werden. Doch

[14] Scherlen, S. 19.

[15] Les anciens réglements municipaux d'Ammerschwir (1561 — 1563). Herausgegeben v. E. Hoffmann. (Documents inédits pour servir à l'histoire d'Alsace 1, 1903.)

[16] Vgl. O. Lauffer, Der Weihnachtsbaum in Glauben und Brauch. (Hort deutscher Volkskunde 1, 1934, S. 28.)

[17] Scherlen, S. 20.

[18] Ebenda, S. 18.

[19] Vgl. L. Weiser-Aall, Zur Geschichte des Weihnachtsbaumes. (Volkskundliche Gaben. John Meier dargebracht, 1934, S. 2.)

[20] Scherlen, S. 19.

Digitized by Google

möchten wir diese Beziehung als nicht allein ausschlaggebend bei der Entwicklung des Maibaumes zum geschmückten Weihnachtsbaum betrachten[21].

Im 18. Jahrhundert ging dann der bisher übliche Weihnachtsbaum jene wundervolle Verbindung mit dem ebenso alten, aber mehr in Norddeutschland verbreiteten Weichnachtslicht ein, aus der die Gestalt unseres heutigen Weihnachtsbaumes entstand. Der weihnachtliche Lichterbaum breitete sich rasch im Elsaß aus und kam in alle Dörfer, in jedes Haus. Und doch blieb der alte, ursprüngliche Brauch, die Häuser mit Tannenbäumen und Zweigen zu schmücken, bis heute noch im Elsaß lebendig[22].

Nach diesem Überblick über unsere bisherige Kenntnis vom Brauch des Wintermaien und des Weihnachtsbaumes im Elsaß wollen wir eine Reihe von elsässischen Weistümern über bäuerliche Beholzungsrechte sprechen lassen.

1. „In quo nemore villani tribus tantum diebus ante navitatem domini potestatem habent excidendi ligna, nullo alio tempore."
Anfang 13. Jh. Börsch, U.-E., Kr. Molsheim. Grimm I, 693. Hanauer, S. 22.

2. „hant sie (die Hübner) das recht, daſz sie sollent fahren vor winachten einen tag in den Wald, der das meierthun anhöret, mit solchem gezoge, als er zue acker fuehr und soll nemmen akumin (?) holz geschneidetes. findet er des nicht, er soll stigen uff die beum und hauen der esten so vil, daſz er gelade. führet er me rossen zue holze, denne an den acker, er bessert drissig schillinge Basiler."
Um 1300 (Kopie d. 16. Jh.) Sundhofen, O.-E., Kr. Colmar. Grimm, IV, 154.

3. „denselben walt und daz gefürste sol ein schultheisze von sant Pult tuon behueten nun nacht vor winnachten, daz wir von sant Odilien tag unz winnachte und nun nacht darnach."
14. Jh. St. Pilt, O.-E., Kr. Rappoltsweiler. Grimm V, 395.

4. „der walt witenowe hört in den hof und sollent die huober in dem walde houwen allerhande holz, one eichen holz. und wil der huober an dem heiligen abende in den wald faren und wil holz houwen zuo eim fure, so sol er uf sinen schemel stan und sol von boum zu boume varen und sol houwen, was er bedarf. und ist ez, daz er ab dem wagen kummet zue der erden, kummet der förster, er sol su ime pfant geben. ist es, das ime die acks entpfalet, er sol su lon liegen dem vörster."
14. Jh. Gemar, O.-E., Kr. Rappoltsweiler. Hanauer, S. 360 f.

5. „ein jeglicher huober soll auch howen am winnahtnacht ze obend ein fuoder holz und soll fahren von boum zu boum und soll uf seinem schemel stehn unz das er gehowet. entpfelet im die ax, er sol sie lossen ligen. hebt er si uf, het er gefrevelt."
Vor 1369 (Abschr. v. 1551) Bergheim, O.-E., Kr. Rappoltsweiler. Grimm IV, 245.

[21] Vgl. Weiser-Aall, S. 2 f.
[22] Gény, S. 123.

Digitized by Google

6. „dise selben lute sollent vor rehte bringen vor dem heiligen obende jedermann drige burdin holczes us miner frowen walt. und soll miner botte mit in gan in den wald und sol su wisen, das su nit schedliches holczes enhowent."

Um 1400 Hohenburg, U.-E., Kr. Molsheim. Hanauer, S. 247.

7. „so soll der schultheisz mins herren vorstes huten drie wuchen vor winacht, drie darnach und sol er sich drus befüren die sechs wochen mit toebem holz unschedlich, so der schultheisz und die vorster drin gent, wedere ein man pfendet, so sol in der ander lassen gon."

15. Jh. Bühl, O.-E., Kr. Gebweiler. Grimm IV, 126.

8. „die banlute, die zu Onlin seßhaft sint, die hant das recht von des abtes wegen, das sie sollent varn an dem winachtsabende in dieselben holzer und sollent uff die wegene ston und sollent holz howen und was sie do howent, so sol sie niemant umb pfenden. entpfellet aber in das woffen, so sollent sie es lossen ligen. haebent sie es uff, su beschuldent einen frevel."

15. Jh. Ohnenheim, U.-E., Kr. Schlettstadt. Grimm IV, 241.

9. „als die pfluge gant uf die gebreite, also sollent die wegen an dem winachtobend in das kastenholz faren und sol iedermann howen ein fuder alt holzes one eichen holz. die burdener sollent ouch darin gan und sollent ouch ustragen an dem heiligen obende, so vil sie mogent bringen heim in ir hus one eichen holz, ee das die sunne underkompt."

1431 Andolsheim, O.-E., Kr. Colmar. Herr S. 52,6.

In demselben Dinghofweistum steht nun auch ein ganz besonders beachtenswerter Satz. Die Bauern von Andolsheim leisten dem Kloster Leberau als ihrem Grund- und Leibesherrn den Fall, das Besthaupt: „umb das sol man ine geben in des probstes holz einen bome siben schuh lange, wenne sie es geforderent." Ebenda, S. 52,16.

10. „des hat ein meiger recht, 9 tagen zwuschent sant Martins tag und winachten an eym slag holz im groszholz zu houwen, gutz und beszes nacheinander und sol es vor winnachten davonfuren."

1461 Oberenzen, O.-E., Kr. Gebweiler. Grimm IV, 133.

„Item ein jeglicher Huber mag am winnachtsabend in das selb holtz fahren und mag abhouwen und herauszfuren, als er gement ist, und welicher weder pferd noch karen hat, der mag ein fart uff sinem lib danen ziehen oder tragen. Und wer ouch anders oder zu ander zyt dem obstat holtz daruszfürt oder treyt, sol er bessern an eins hern gnad und einem jeden huber 5 batzen." Ebenda.

11. „dis sind der leut recht zu Vendenheym jetztgenant gegen dem vorgenanten herren, dasz sie recht hant in dem holz zu hawen vor sant Martinstag und vor sant Thomestag vor weinachten von jedem sester habern ein fuder holz zu fieren uff den hoff."

1491 Vendenheim, U.-E., Kr. Straßburg. Grimm V, 465.

Digitized by Google

12. „weiter so hat daz gottshaus ein große hurst holz, ist genant die scharlachhurst, aus welchem wald ein jeder burger zu Wittesheim jars zwen wegen oder fuder stangen oder welholz alweg vor weihenacht einhelliglich miteinander nach schlagsweis und gebrauch durch des closters schultheißen alda zu empfahen und in seinen nutz zu verwenden und würt dise gerechtigkeit des weihennachtrecht genant."

16. Jh. Ebersmünster, U-E., Kr. Schlettstadt. Herr, S. 527 f.

13. „so soll jeder huober des dorfs und die banlute an dem weinachtabent ein fuoder holzes hauen .. der einen wagen het und ist, das er ladet, das er gesteckt oder ime der wagen bricht, der soll es dem meier bessern. hette er aber keinen wagen, der soll in das holcz gohn, so die son uffgat und soll hauen als vil er tragen mag, unz das die son undergieht."

1513 (Kopie) Künheim, O.-E., Kr. Colmar. Grimm IV, 212.

14. „item die hubern haben auch das recht, im wald am wienachtoben ein fuder holzes (zu hauen), der huber oder sein knecht sollen faren von baum zu baum und soll uff seinem schemel bliben ston und hauwen. entpfellet im die axt, er sol sie liegen lassen. hebet er sie uff, er hat gefrevelt und bedorf er auch eins pflughauptes, er sol es houwen und oben uff seinen wagen legen."

1575 Gemar, O.-E., Kr. Rappoltsweiler. Herr, S. 682 d.

15. „will der huober an dem heiligen weihnachtabend in die wäld faren und will holz hauwen zu einer fart, so soll er uff seinem schemel sten und soll von baum zu baum faren und soll hauwen, was er bedarf. und ist, daz er ab dem wagen kompt zu der erden, der förster sol in pfenden. ist das im die axt empfellet, er soll sie dem förster lassen ligen."

1583 (Erneuerung) Gemar, O.-E., Kr. Rappoltsweiler. Herr, S. 683a.

16. „so het ein hueber oder gotteshusmann das recht, das er soll howen ein fleck ast an dem winachtabende und soll machen ein fuder holzes und soll es desselben tages danna füren und ist niemand do, so soll er einen pfennig uf den stumpf legen."

Dabei steht als Anmerkung: „dis weinachtrecht des fuder holzes ist in 18 d. mutiert worden."

1696 Ebersheim, U.-E., Kr. Schlettstadt. Herr, S. 485.

17. In einer Instruktion über die Abhaltung des Dinghofes der Abtei Ebersmünster in Ebersheim vom Jahre 1650 wird beschrieben, wie dieses Weihnachtsrecht verliehen wurde. Es heißt da:
„solchem nach werden hineinberufen alle gottshausleut und würd ihnen sambt den huebern das weihenachtrecht geliefert, benantlich einem jeden 18 pfening. wann sie solches empfangen, bedankt man sich gegen die huebern ihrer praesenz, trew und fleisses wegen, ermahnt sie, also zu verbleiben. halten sie nun umb ein verehrung an, werden ihnen vier batzen gegeben." Ebenda.

Digitized by Google

18. „item die ander huber denen man spricht neunnachten, die han recht, holz zu hauen neun nacht vor weihnachten und neun nacht darnach."

1710 (Kopie) Offweiler, U.-E., Kr. Hagenau. Grimm V, 514.

Aus den Weistümern selbst geht nun nicht unmittelbar hervor, zu welchen Zwecken das gehauene Holz verwendet wurde, ob es sich bei dem Beholzungsrecht der Bauern um Zweige, Äste, Bäume handelt, die als Maien zu Weihnachten in Haus, Hof und Stall aufgestellt wurden, oder um Brenn- und Nutzholz, das als Weihnachtsgabe den Bauern von ihrem Herrn verabreicht wurde. Nur im Weistum von Ebersmünster (12) steht ganz allgemein, daß jeder Bürger von Wittersheim Holz hauen durfte, um es „in seinen nutz zu verwerten".

Wir wollen aber doch versuchen, aus den Texten einige weitere Anhaltspunkte zur Beantwortung unserer Frage zu gewinnen. Sehen wir zunächst, wann das Holz gehauen werden soll. Die meisten Weistümer enthalten die ausdrückliche Bestimmung, daß das Holz gerade am Weihnachtsabend zu hauen ist (4, 5, 6, 8, 9, 10, 14, 15), und manche verbieten sogar bei Strafe, zu einer andern Zeit in den Wald zu fahren (1, 10). In andern Weistümern wird das Beholzungsrecht auf gewisse Zeit vor und nach Weihnachten ausgedehnt. So spricht das Weistum von Börsch (1) von „tribus diebus ante navitatem domini", das Weistum von Offweiler (18) von neun Tagen vor und neun Tagen nach Weihnachten, das Weistum von Oberenzen (10) von neun Tagen zwischen Martini und Weihnachten[23] und das Weistum von Bühl (7) von drei Wochen vor und drei Wochen nach dem Feste. In den beiden letzten Beispielen handelt es sich aber auch nicht um Rechte der Bauern, sondern des Schultheißen bzw. des Meiers. Es wäre denkbar, daß den Bauern das Recht, sich für ihre Weihnachtsmaien Äste und Bäume zu hauen, trotz der Nutzungsbeschränkungen belassen blieb, da vielleicht der Brauch geduldet und geachtet wurde und eine Schenkung auf Weihnachten ohnedies üblich war.

Aber eine klare Beantwortung unserer Frage ist von diesen Feststellungen aus doch nicht möglich. Die hier genannten Termine können ebensogut für Weihnachtsholz wie auch für Maien Gültigkeit besitzen. Auch die Angaben der Weistümer, wieviel Holz gehauen werden darf, führen uns noch nicht sehr viel weiter. Aus ihnen kann nicht in jedem einzelnen Fall auf die Art der Verwendung des gehauenen Holzes geschlossen werden. Meist handelt es sich um ansehnliche Mengen Holz, denn die Bauern fahren mit dem Wagen in den Wald, um es zu holen. Sehr häufig wird ein Fuder als die Menge, die der Bauer hauen darf, angegeben (5, 9, 12, 13, 14, 16), das ist also die Ladung eines zweispännigen Wagens. In andern Angaben

[23] Der häufige Gebrauch der Zahl 9 auch in unsern Weistümern weist auf alte Volksüberlieferung hin. Denn in germanischer Zeit besaß die 9 eine große Bedeutung und spielte auch das Mittelalter hindurch im Rechtsleben zur Zeit-, Raum- und Maßbestimmung, besonders im Zusammenhang mit Tagen, eine wichtige Rolle. Vgl. Fehrle, Badische Volkskunde, S. 29 und W. Knopf, Zur Geschichte der typischen Zahlen in der deutschen Literatur des Mittelalters. (Diss. Leipzig 1902, S. 54.)

Digitized by Google

heißt es „zwen wegen" (12) oder „so viel sie mögent bringen heim" (9), „so vil daſz er gelade" (2), „zuo eim fure", „was er bedarf" (4, 15), „ein fart" (10), „drige bürdin holczes" (6), „ein slag holz" (10), „von jedem fester habern ein fuder holz" (11), „als vil er tragen mag" (13).

Aus diesen zum Teil recht beträchtlichen Mengen brauchen wir aber nicht unbedingt den Schluß ziehen, daß es sich in den betreffenden Weistümern um Brenn- und Nutzholz, nicht aber um Zweige und Bäume für weihnachtliches Brauchtum handelt. Erinnern wir uns nur an das, was Geiler von Kayserberg von den Weihnachtsbräuchen in Kayserberg, Kienzheim und Ammerschweier berichtet, wo 1452 die Bürger eine Burg machten „ein Bollwerk von Bäumen und von Reisern, ein hohes Ding, das hieß eine Weihnachtsburg. So kamen dann die Nebenstädtlein und Dörfer neben umher und zogen darvor und gewannen es und schossen gegen ihnen mit Büchsen mit Papier und hatten Pfeile und Bolze gemacht von Rübenschnitzeln. Und hatten die Bauern also eine ehrbare Freude miteinander, und wann es aus war, so saßen sie dann zusammen und aßen und tranken in aller Zucht und Ehrbarkeit"[24]. Zu solchen Veranstaltungen benötigte man gewiß stattliche Mengen Holz.

Greifbare Anhaltspunkte zur Beantwortung unserer Frage vermögen wir erst aus den Angaben, was für Holz gehauen werden darf, zu gewinnen. Auf die Holzart weisen nur zwei Bemerkungen hin, einmal heißt es von „allerhand holz one eichen holz" (4), ein andermal „ein fuder alt holzes ohne eichen holz" (9). Es kann sich also um verschiedene Sorten Holz mit Ausnahme von Eichenholz handeln. In sehr vielen Waldordnungen jener Zeit stehen Verbote, Eichenholz zu hauen. Denn die Eichenwaldbestände waren erheblich zurückgegangen. In den meisten Fällen wurden Äste gehauen, sehr oft, so wie sie die Bauern von ihren Wägen aus oder auf dem Schemel stehend erreichen können (2, 4, 5, 8, 14, 15). In andern Fällen darf „akumin (?) holz geschneidetes" (2) oder „stangen und welholz" (12) geholt werden. Dem Meier von Oberenzen (10) steht Holz „gutz und beszes" zu, den Bauern von Andolsheim „alt holz" (9), den Hübnern zu Hohenburg „nit schedliches holcz" (6) und der Schultheiß von Bühl darf sich mit „toebem holz unschedlich" beholzen (7).

Sicherlich handelt es sich gerade auch in den zuletzt genannten Beispielen tatsächlich um Brenn- und Nutzholz, das dem Bauern zusteht. Besonders trifft das da zu, wo das Beholzungsrecht eine Vergütung für eine besondere Arbeitsleistung bedeutet, so wenn der Schultheiß von Bühl sich mit „toebem holz unschedlich" beholzen darf, dafür, daß er den herrschaftlichen Wald behütet (7). Einen Beweis dafür, daß es sich in einigen Fällen um Nutz- und Brennholz handelt, das an Weihnachten den Bauern verabreicht wurde, bietet auch das Weistum von Ebersheim (16). Das alte Beholzungsrecht der Bauern, das mit Weihnachtsrecht bezeichnet wurde, konnte nur deshalb in eine jährliche Geldleistung umgewandelt werden, weil es den Bauern um einen Nutzwert und nicht nur um Zweige und Bäume für einen Volksbrauch ging.

[24] Gény, a. a. O., S. 123.

Digitized by Google

Andererseits handelt es sich in zahlreichen Weistümern tatsächlich um Zweige und Äste, die für Maien benutzt wurden. Das geht eindeutig aus dem Weistum von St. Pilt (3) aus dem 14. Jahrhundert hervor, nach dem der Schultheiß den Wald der Probstei Leberau hüten soll neun Nächte vor und neun Nächte nach Weihnachten. Weswegen soll er wohl wachen? Doch nicht deswegen, daß die Bauern kein Brenn- und Nutzholz ausgerechnet um diese Zeit hauen, sondern sicherlich darum, daß sie keine grünen Zweige und Bäume für ihre Weihnachtsmaien schlagen. Diesen wertvollen Beleg können wir als ein weit früheres Zeugnis des elsässischen Weihnachtsmaien dem bisher ältesten bekannten von Schlettstadt aus dem Jahre 1436 zur Seite stellen[25]. Auch der Schultheiß von Bühl soll den herrschaftlichen Wald drei Wochen vor und drei Wochen nach Weihnachten behüten (15. Jh., 7). Wieder dürfen wir daraus auf den Gebrauch der Maien schließen.

Und wenn in dem Weistum von Andolsheim aus dem Jahre 1431 (9) auch nicht ausdrücklich von Weihnachten und Maien die Rede ist, so liegt der Schluß, daß es sich bei dem „bome sieben schuh lange" um einen Weihnachtsbaum, zumindesten aber um einen Maien handelt, sehr nahe. Denn wir sehen uns dabei an eine obengenannte Stelle des Ammersweiler Stadtrechts von 1561 erinnert, nach dem kein Bürger mehr als einen Maien hauen sollte und dieser durfte nicht länger sein als acht Schuh[26]. Wenn es sich in dem Weistum von Andolsheim wirklich um einen Weihnachtsbaum handelt, dann muß der Übergang des Maien zum stehenden Weihnachtsbaum in eine frühere Zeit, als bisher angenommen wurde, verlegen[27].

Um den Gebrauch der Maien — ohne daß dabei ausdrücklich von ihrer Verwendung an Weihnachten die Rede ist — auch noch in einigen andern elsässischen Ortschaften nachzuweisen, führen wir jetzt noch drei Auszüge aus elsässischen Weistümern an, die wir bisher noch nicht genannt haben. Es ist sehr wohl möglich, daß es sich dabei auch um Weihnachtsmaien neben sonstigen Maien handelt.

„item es sollen ouch hinfürter in den verschwornen welden gar keine meigen oder meistangen von bederseits burgern, kindern, knechten oder gesinden mehr gehouwen oder gefellt werden bi poen eines pfund pfenigs. doch sollen hiemit die meistangen in andern unverschwornen welden zu houwen nit verpotten sein."

1560 Bischofsheim und Börsch, U.-E., Kr. Molsheim. Herr, S. 202.

„zum vierten ist auch durch gedachte gerichtspersonen beschlossen, daß fürter keiner meien, wie bis anher bräuchig gewesen und beschehen, weder auf den meitag noch sonsten, desgleichen auch kein erdkimen mehr abhauen soll."

1584 St. Johann, U.-E., Kr. Zabern. Herr, S. 1840.

[25] Vgl. oben S. 86.

[26] Ebenda.

[27] Ebenda.

Digitized by Google

„item die grünen äst, was sie derselben überhaupt erreichen mögen, haben sie noch inhalt ihrer dinkhoffsrodel macht zu hauen, doch daſz darunter kein gefehrt gebraucht und nicht zelgen für näst gehauen (werden)."

17. Jh. Struthwald, U.-E., Kr. Molsheim. Herr, S. 2043.

Es fehlen uns leider die erforderlichen Quellen, um zwischen dem obengenannten Weistum von Börsch (1) aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts und dem eben angeführten von 1560 eine Brücke zu schlagen, da doch die Angaben in beiden Texten sich sehr gut ergänzen könnten. In dem älteren Weistum ist nur von Weihnachtsholz die Rede, in dem jüngeren von Maien ohne nähere Angabe, wann sie gehauen werden dürfen.

Es hat sich verlohnt, die elsässischen Weistümer auf ihren volkskundlichen Gehalt hin zu untersuchen und dabei eine so wichtige Frage, wie die nach dem Weihnachtsbaum und seinen Vorläufern, herauszugreifen. Unsere Kenntnis von dem elsässischen Maienbrauch konnten wir durch sie mehren und auf eine breitere Grundlage stellen. Wo andre Quellen versagen, übermitteln die Weistümer somit wertvollen Stoff. Wir haben an einem besonders treffenden Beispiel die Bedeutung der Weistümer als volkskundliche Quelle aufgezeigt. Sie vermögen aber auch für viele andere Fragen nach bäuerlichem Volksbrauch und ländlichem Volkstum Aufschluß zu geben.

Digitized by Google

Kleinere Mitteilungen.

Erwiderung auf Otto Höfler: „Der germanische Totenkult und die Sagen vom Wilden Heer".

Dieser Aufsatz ist im wesentlichen eine Antwort auf meine Besprechung des Höflerschen Buches im Anzeiger für deutsches Altertum, LIV, 4. Er veranlaßt mich zu der folgenden Erwiderung:

Der Verfasser hat seinem Buch jahrelange und liebevolle Arbeit gewidmet, er entfaltet darin eine ungewöhnliche Belesenheit und ist überzeugt, daß er der germanischen Mythologie eine neue Welt erschloß. Wenn ein solches Werk bei aller Anerkennung vieler Einzelheiten, bei der Anerkennung auch der Bedeutung der germanischen Männerbünde, im ganzen auf den Unglauben des Rezensenten stößt, wenn dieser seine Grundthese ablehnt und zwar in einer so angesehenen Zeitschrift wie dem Anzeiger für deutsches Altertum, wenn er sogar das neue Licht für eine neue Verdunkelung zu erklären scheint, so kann das einen Autor gewiß erregen und erbittern. Man darf auch nicht zürnen, wenn ihn sein Zorn da und dort zu weit treibt.

Ich versuche noch einmal eine sachliche Klärung:

1. Nach meiner Überzeugung ist die Sage von der Wilden Jagd im Grund und im Wesen eine Sage vom Heer der Toten und kein Kult. Darum kann sie auch nicht als ein Zeugnis für kultische Männerbünde gelten. Für diese Männerbünde sind bezeichnend strenge Auslese der Mitglieder und strenge Prüfung. In der Wilden Jagd ist von Prüfungen niemals die Rede und die Begleiter des Wilden Jägers sind keine auserlesene Schar, sondern eben das ganze Heer der Toten, auch Bösewichter und Verbrecher. Gewiß, die Germanen hatten nicht nur Furcht, sie hatten auch Ehrfurcht vor ihren Toten. Zeugnisse sind schon die gewaltigen Gräber der jüngeren Steinzeit, andere Zeugnisse zeigt die Heldendichtung. Aber in der Wilden Jagd ist die Furcht vor den Toten das entscheidende. Viele ihrer Varianten (nicht alle Varianten, ich sage Seite 160, *sehr* oft, nicht *immer*, dadurch erledigen sich die Vorwürfe von Höfler, Seite 41), sind die schreckhaften Visionen einsamer nächtlicher Wanderer. Das heißt doch aber nicht, daß man die (ganze!) germanische Mythologie auf Angst, Epilepsie und Geistesschwäche zurückführt, wenn man so etwas betont. (Höfler, Seite 48.) Meine Auffassung von der germanischen Mythologie zeigen meine Götter und Göttersagen der Germanen. (3. Auflage, München 1923, eine neue Bearbeitung erscheint in diesem Herbst.) Ein ekstatisches Einssein mit den Toten (auch mit den Verbrechern?) und eine dadurch hervorgerufene Stärkung des Lebensgefühls geht also aus den Berichten über die Wilde Jagd nicht hervor.

Digitized by Google

2. Das Perchtenlaufen und verwandte Bräuche, nach Höfler aus dem gleichen Grundgefühl entstanden wie die Wilde Jagd, sind dagegen im Ursprung und im Wesen Kulte. Das zeigen die Masken, die in der Wilden Jagd nicht erscheinen, da erscheinen die Toten selbst. Es zeigen auch die Tänze, die als kultische Tänze in der Wilden Jagd wieder nicht erwähnt werden, die von Höfler, Seite 42, erwähnten Tänze sind nicht kultisch und nur sehr wenig Zeugnisse wissen von ihnen. Das Perchtenlaufen üben die Burschen des Dorfes, hier ist also ein Zusammenhang mit den Männerbünden möglich, vielleicht zeigt Höflers zweiter Band, daß wir nicht von Möglichkeit, sondern von Gewißheit sprechen dürfen. Mir ist bisher die Art und die Zeit des Zusammenhangs der Umzüge mit der dörflichen Gemeinschaft und mit den Männerbünden noch nicht klar. Stammt sie etwa erst aus dem späten Mittelalter, in dem ja auch die Zünfte solche Bedeutung für Volksfeste und Volksbräuche gewinnen? Höfler glaubt hier wieder an das ekstatische Gemeinschaftsgefühl der Tänzer mit den Toten, aber warum tragen dann die Tänzer Tiermasken? Das muß doch bedeuten, daß sie auch mit den Tieren, in deren Masken sie tanzen, sich eins fühlen und daß sie deren Kraft atmen und deren Kraft verbreiten wollen.

3. Wer überzeugt ist, daß Wilde Jagd und Perchtenlaufen etwas im Grund verschiedenes bleiben, wird auch gegen Ähnlichkeiten skeptisch werden, die die Gleichheit beider Ekstasen bestätigen sollen. In den Bräuchen werden Wagen herumgefahren, besonders seit alter Zeit bei Frühlingsfesten. Die Gottheit auf dem Wagen wird mit Jubel begrüßt. In der Sage vom Wilden Jäger erscheint auch ein Wagen, aber das ist niemals ein Kultwagen und der wird nicht herumgefahren. Darauf machte ich in meiner Besprechung aufmerksam, in seiner Entgegnung verrät das Höfler nicht — in den Bräuchen und Frühlingsfesten wird eine Frau (eine Strohpuppe), ein Reisigmann und dergleichen verbrannt, als Abbild des Winters und ähnlicher böser und schädlicher Mächte. In der Wilden Jagd jagt der Jäger ein Moosweibchen oder eine Frau und legt sie auf den Rücken seines Pferdes — was hat dieser Zug der Sagen, meist christlich gefärbt, mit der Verbrennung der Puppe gemein?

4. Höflers Kronzeugen sind ein Bericht des Olaus Magnus über das Werwolftreiben im Osten, den er mit einem Bericht aus dem Lötschental in der Schweiz vergleicht. Äußere Ähnlichkeiten zugegeben, ich wies darauf hin, daß beide Berichte aus später Zeit stammen, Zeichen der Entstellung tragen und aus Randgebieten kommen (nicht wie Höfler sagt Rückzugsgebieten). Einfluß hier von slavischen, dort von romanischen Vorstellungen ist um so eher möglich, als der Werwolfglaube sowohl im Slavischen wie im Romanischen stärker entwickelt war als im Germanischen. Darum habe ich auch die Schilderung im Anhang, die ich natürlich las und die den Bericht des Olaus Magnus stützen soll, nicht erwähnt. Hier sind mir russische Einwirkungen sehr wahrscheinlich. — Nun suche ich meine Auffassung zu begründen, daß der erste Bericht im Grund ein Zauber gegen Werwölfe ist, der zweite ein Fruchtbarkeitszauber, darin mag ich irren, aber meine Begründungen erwähnt Höfler wieder nicht. Eine Bemerkung von mir: wenn diese Auffassung zutrifft, bezieht Höfler auf den letzten vorhergehenden Satz und erklärt sie für unverständlich. Die Bemerkung bezieht sich aber auf den ganzen vorhergehenden Abschnitt, was jeder merken muß, der meine Ausführungen unbefangen liest und dann werden meine Worte sofort verständlich.

5. Nun zu den Hunden, Pferden, Wölfen in der Wilden Jagd und den damit verbundenen Fragen: Daß es Tiergottheiten gab, weiß ich auch, doch im Germanischen, wir wissen ja nur von heiligen Pferden, hat sich der Kult von Tiergottheiten nicht entwickelt, und daß die Menschengötter aus den Tiergöttern entstanden, daß etwa zuerst das Pferd und dann der Reiter auf dem Pferd und

Digitized by Google

dann der Reiter allein verehrt wurde, das bleiben unbewiesene und unwahrscheinliche Vermutungen. Die Menschengötter sind im Germanischen meines Wissens früher bezeugt als die Tiergötter. Der eigentliche Führer der Wilden Jagd ist auch nicht Wodan, sondern Wode. Höfler scheidet in seiner Erwiderung Wode, Wodan und Odhin nicht scharf genug. Es ist sehr zweifelhaft, ob das Pferd Odhins in die Wilde Jagd gehört. Ebenso zweifelhaft ist der Zusammenhang des achtfüßigen Götterrosses mit dem zwei- und dreibeinigen Pferd des Wilden Jägers. Die Hunde der Wilden Jagd bleiben die Jagdhunde der Toten und haben keine kultische Bedeutung. Schließlich ist Höfler sehr enttäuscht, daß ich, wie andere Forscher auch, die Möglichkeit keltischer Züge im Wesen Wodans betone, aber Höfler selbst erinnert ja (Seite 263) an den keltischen Merkur.

6. Die Prüfungen nordischer Helden und Götter, die den Prüfungen gleichen, die die Jünglinge der Männerbünde bestehen müssen, gelten immer einzelnen Helden und Göttern, niemals einem Bund. An dieser Feststellung ändern Höflers neue Ausführungen nichts. Ebensowenig an meinen Hinweisen, daß die den Berserkern aufgelegten Proben nicht Proben der Urzeit sind. Daß die Bemerkungen Höflers über die Einherjer nicht zutreffen, hatte ich ebenfalls gezeigt, darüber schweigt Höfler in seiner Antwort. Ich deute sein Schweigen als Zustimmung. Mit diesen Proben mag es für diesmal genug sein, aus ihnen geht hervor, daß Höfler in der Wiedergabe meiner Einwände weder genau, noch vollständig ist. Ich will nicht in seine Ausdrucksweise verfallen. Der Ton, der zur Zeit der Nibelungenfehden unsere Wissenschaft beherrschte, sollte nicht wiederkehren. Starke Worte sind keine starken Widerlegungen. Meine Behauptung, Höfler erfasse zu selten einen Brauch als Ganzes und er verkenne sein besonderes Wesen, er halte auch herausgerissene Einzelheiten für das Wesentliche, diese Behauptung muß ich aufrecht erhalten. Daß ein Buch, so reich an Material, an Gelehrsamkeit und an Kenntnissen, wie das Buch von Höfler, jahrelange Arbeit fordert, das sieht jeder. Die letzte Ausführung war aber zu übereilt, daraus erklären sich eine Reihe Wiederholungen, Breiten und Unübersichtlichkeiten. Man hat den Eindruck, daß das Buch zu einer bestimmten Zeit fertig sein sollte. Der Enthusiasmus über Ereignisse der letzten Zeit hat den Verfasser doch wohl beflügelt. Ist das ein Vorwurf? Wenn auch dieser Enthusiasmus ihn wie manchen anderen über die Grenzen trug, die wissenschaftlichem Erkennen gesteckt bleiben. Ich könnte mit besserem Recht mich darüber erzürnen, daß meiner Generation und mir fortwährend vorgeworfen wird, wir sähen in der Religion der Germanen nichts als Angst, Epilepsie, Schwächezustände und dergleichen — was wären wir dann für eine traurige Gesellschaft!

Meine Rezension nennt Höfler eine typische Besprechung der älteren Generation. Ich zitiere nun ein paar Sätze aus der Besprechung eines jungen Gelehrten, der Besprechung von Hans Kuhn in der Zeitschrift für deutsche Bildung: „Viele seiner Schlüsse zwingen nicht, und die große Bedeutung der Geheimkulte, die Höfler immer wieder betont, wird nicht greifbar. Wie einzelne Züge auftauchen, schließt er zu starr auf überall gleichartige und gleichbleibende Kulte und Bünde; Primitivität läßt er zu leicht als Beweis hohen Alters gelten. Mehrfach schließt er: Dies Motiv kann die Naturmythologie nicht erklären, wohl aber der Kult, also stammt es aus dem Kult, als gäbe es nichts drittes. Gegen die Naturmythologen eifert er heftig, aber lohnt sich das noch? Sein anderer Sündenbock ist der Rationalismus. Dabei steckt er selbst bis über die Ohren in ihm. Seine Erklärung der Mythen vom Wilden Heer als Spiegelungen menschlicher Umtriebe, nimmt ihnen in niederdrückendem Maße alles Irrationale und Übernatürliche. Was sie an solchem enthalten — sie sind voll davon —, wird als Schöpfung freier Phantasie, persönliche Zutat der Beobachter, Mißverständnis, Warnungssage und ähnliches abgetan. Höfler ist so aufgeklärt, daß er unter den möglichen Wurzeln

Digitized by Google

des Glaubens Gesichte und Offenbarungen jeglicher Art gar nicht erwähnt und Spuk und Wiedergängerei nur als Phantasiegespinste. Auch seine ‚dämonische Verwandlung', sein Einssein von Lebenden und Toten, ist nichts Irrationales, denn es besteht nur in der Einbildung der Menschen." So scharf wie Höfler glaubt, scheinen also Alter und Jugend sich wieder nicht zu scheiden. Gegensätze des Temperamentes, des Alters, der Anschauung, wird es in der Wissenschaft immer geben und irren kann von uns jeder. Man muß nur versuchen, aus diesen Gegensätzen und Irrtümern zu lernen. Ich bin überzeugt, bei ruhiger Betrachtung, und wenn die Distanz zu seinem Buche weiter ist, wird Höfler dies Gebot der Wissenschaft anerkennen. Ich hoffe, daß dann auch ein fruchtbares Zusammenarbeiten unserer verschiedenen Naturen sich durchsetzt. Friedrich v. der Leyen.

Antwort:

Zu den Ausführungen Fr. v. d. Leyens habe ich einiges zu sagen.

Was er an meinem Aufsatz als „Erregung" empfindet, war nicht durch v. d. Leyens „Unglauben" hervorgerufen, sondern, wie im einzelnen dargetan, durch Argumentationen, die Wesentliches ignoriert haben, sowohl im handgreiflich Stofflichen (die Belege samt Seitenzahlen siehe in meinem Aufsatz) wie im Grundsätzlichen.

Vielleicht können die folgenden Bemerkungen die offenbar noch immer nicht erreichte Klärung fördern helfen.

1. Natürlich „ist" die Sage von der Wilden Jagd eine Sage. Dieser tautologische Satz ist m. W. noch niemals angezweifelt worden. Sinnvoll hingegen ist die Frage nach den Erlebnisgrundlagen dieses Sagenkreises. Deren gibt es zweifellos mehrere, wie ich vielfach betont habe: u. a. Sturmbeseelung und Visionen. Zu solchen längst bekannten und vielerörterten Faktoren aber kommt m. E. der der Verwandlungskulte (was natürlich nicht heißt, daß die Sage ein Kult „sei", so wenig sie Vision oder Sturmwind „ist"). Dieser Kulttypus kann zahlreiche Traditionen verständlich machen, die durch andere Faktoren nicht zu erklären waren. Zwei Voraussetzungen sind dabei unerläßlich: Erstens, was v. d. Leyen selbst zweimal zugibt (oben unter „2" und Anz. f. d. A. 54, 163), daß Masken ernstgenommen wurden, d. h. daß die Dämonendarsteller nicht als „Darsteller" angesehen wurden, sondern als Dämonen, nicht als maskierte Menschen, sondern als mythische Wesen (Dämonentiere, menschengestaltige Tote usf.). Die zweite Bedingung ist, daß solche Dämonen-„Erscheinungen", wie sie alljährlich, besonders in den Zwölften und zu Fastnacht, sich regelmäßig wiederholten, an der mündlichen Tradition nicht spurlos vorübergingen, sondern daß man sich von ihnen erzählte und erzählt. Dies letztere ist gewiß weder überraschend noch unbegreiflich, denn jene alljährlichen „Erscheinungen" gehörten zum merkwürdigsten, was man erlebte. — Dies also sind die höchst einfachen Voraussetzungen, die den Maskenkult zur Grundlage von Erzähltraditionen werden lassen konnten, ja mußten. Dann aber konnte die Sage eben nicht von „Maskierten" sprechen, sondern von mythischen Wirklichkeiten, also etwa nicht von Dorfburschen mit Hundekopfmasken, sondern von „Hundsköpfen", nicht von schwarz angemalten Totendarstellern, sondern von schwarzen Toten, nicht von „kultischen Maskentänzen", sondern von Tänzen „der Toten" (worüber im zweiten Band meiner „Kultischen Geheimbünde" eingehend zu handeln sein wird), nicht von einem Kultwagen mit Dämonendarstellern, sondern von „Geisterwagen" usw. usw.

Es hat sich gezeigt, daß dieser Sachverhalt zahlreichen Lesern erhebliche Schwierigkeiten bereitet hat. Ich habe ihn deshalb in einem Aufsatz „Über germanische Verwandlungskulte" in der ZfdA., 1936, nochmals knapp umrissen und

Digitized by Google

verweise auf das dort Gesagte. v. d. Leyens obige Bemerkung (unter „2"), daß in der Wilden Jagd nicht „Masken" erscheinen, sondern „die Toten selbst", beweist, daß ihm die Grundvoraussetzung, das Ernstnehmen urtümlicher Kultmasken — eine unzählige Male belegte psychologische Tatsache — trotz der wiederholten Ausführungen fremd geblieben ist. Solange aber dieses Phänomen nicht in Rechnung gestellt wird (*oder* aber widerlegt wird), bleibt jede Diskussion über seine Konsequenzen vollständig illusorisch. Dies mag entschuldigen, daß ich, trotz v. d. Leyens Protest gegen „Wiederholungen" (s. o. unter „5"), dies zum Verständnis der ganzen Forschungsrichtung Unentbehrliche nochmals, hoffentlich nun zum letzten Male, wiederholen muß. Wer jene Grundtatsachen nicht versteht oder nicht beachtet, der wird allerdings nicht verstehen, *warum* Verwandlungskult und Sage so oft „parallel" gehen.

2. Die nicht im Umzug vorkommenden Prüfungen konnten bei den Umzugsschilderungen gar nicht geschildert werden. Das ergibt sich aus dem Wesen der Verwandlungskulte, wie ich schon a. a. O. ausgeführt hatte. — Die Verbrecher im Totenheer stammen nicht aus dem Zusammenhang des Verwandlungskultes, sondern aus dem ganz anderen der Hängeopfer: das hatte ich Kult. Geheimb., I, 227 ff., ausführlich erörtert. — Daß bei den Sagen von der Wilden Jagd die Furcht vor den Toten das „entscheidende" sei, wie v. d. Leyen (unter „1") nun noch einmal behauptet, halte ich trotz des entschiedenen Tons für einen Irrtum. Wenn wir auf das Gemeinsame der neuen und alten Traditionen zurückgehen — was eine gesunde und „vernünftige" Methode ist — so finden wir Wodan-Odin dort und hier als Führer einer Schar von Totenkriegern. Dieser Führer war im Altgermanischen Königsgott und wurde später mit Heldenkönigen gleichgesetzt. Beides widerlegt *klar* die — leider so unglaublich fest eingewurzelte — Angst-Theorie und beweist den heroischen Kern der alten Überlieferung. Auch in jüngeren Traditionen ist die hohe Schätzung der Totenkrieger noch oft genug völlig klar. Das geht u. a. aus dem Glauben hervor, daß sie einst die Heimat beschirmen sollen. — Das Neue vom Alten prinzipiell möglichst scharf zu „trennen", statt es (bei aller Würdigung der historischen Variationen) als seine *Abwandlung* zu sehen, halte ich für methodisch falsch. Ebenso falsch erscheint es mir darum auch, über den vom alten Bestand *abweichenden* Namensformen (*Wode* usw.), die zu jenem *stimmenden* (mhd. *Wuotanes her*, neualemann. *Wuetisher*, aus **Wuotanesher*, neuschwed. *Odens jakt*) zu ignorieren und daraus sodann das Recht einer „scharfen" Scheidung (vgl. v. d. Leyen unter „5") zu folgern.

3. Den Perchtenlauf und seine Verwandten aus dem Spätmittelalter abzuleiten, verbietet ihre Übereinstimmung mit den bronzezeitlichen Bildern. Dort sehen wir anthropomorphe neben halb und ganz theriomorphen Darstellungen — ganz wie im neuzeitlichen Kult. Daß von diesen tiergestaltigen Figuren viele als tiergestaltige *Tote*, nicht als gewöhnliche „Tiere", galten und gelten, steht im Einklang mit dem weitverbreiteten Glauben an die Tierverwandlungen der Toten (s. Kult. Geheimb., I, 37 ff. u. ö.). Ich stelle übrigens fest, daß bei den Tiermasken-Kulten v. d. Leyen das Ernstnehmen der „Verwandlung" zugibt (warum also dann nicht auch der anthropomorphen??). *Mußte* das denn nicht auf die Erzähl-Sphäre einwirken? In ihr finden wir Motive des Maskenkultes ja Zug um Zug wieder! Eine allgemeine „Skepsis" gegen die „Ähnlichkeiten" beider Sphären (v. d. Leyen unter „3") würde nur dann als Argument gelten dürfen, wenn diese Skepsis zeigen könnte, daß der Übergang von der einen Sphäre zur anderen, wie ich ihn psychologisch eingehend begründet habe, unmöglich oder doch zumindest unwahrscheinlich ist. Aber eine solche ans Zentrum gehende Erörterung hat v. d. Leyen nicht einmal versucht. Vielmehr hat er das *methodisch Entscheidende* gar nicht gesehen (s. o.)

Digitized by Google

Den Wagen im Kult sucht v. d. Leyen von dem in der Sage wieder in genau analoger Weise zu trennen. Besonderes Gewicht hatte er darauf gelegt, daß der Kultwagen überall mit Freude begrüßt worden sei, aber der des Totenheeres Schauer errege. — So einleuchtend dies Kriterium scheint, es ist doch nicht stichhaltig. Der Wagen der Nerthus wurde mit Freude begrüßt (laeti tunc dies...). Trotzdem ist der Geist des Festes nicht einfach harmlose Fröhlichkeit: das zeigt schon das Schicksal der eingeweihten Sklaven und die Unverbrüchlichkeit des Geheimnisses. Beim Schembartlauf ist das Nebeneinander der schönen und der „schrecklichen" Masken ebenso typisch wie heute noch die Zweiheit von schönen und „schiachen" Perchten. Daß es in Skandinavien ganz ähnlich war, lehrt z. B. an überreichen Beispielen Fejlbergs „Jul". Gerade die Polarität gehört zu den wesentlichsten Zügen des Kultes (vgl. z. B. Rob. Stumpfl, Zs. f. Deutschkunde, 1934, 286 ff., 293 ff.). Der Schiffswagen des Dionysos wurde doch wohl „mit Jubel begrüßt"? Und doch war Dionysos ein Herr der Toten und aus seinem Fest ist die Tragödie entstanden! Aber unmittelbar neben ihr freilich die Komödie — also wiederum dieselbe Doppelheit. Alle diese Erscheinungen erweisen jene Scheidung nach dem Stimmungs-Kriterium als unzutreffend.

Einen Einwand v. d. Leyens hatte ich in der Tat zu beantworten vergessen. Er schreibt (oben unter „3") gegen meine Zusammenstellung des Geisterwagens, der nach der Volkssage besonders zur Jul- und Fastnachtszeit umfahren soll, und des Kultwagens, der in eben diesen Zeiten seit alters mit Maskierten beladen umfährt: „In der Sage vom Wilden Jäger erscheint auch ein Wagen, aber das ist niemals ein Kultwagen und der wird nicht herumgefahren. Darauf machte ich in meiner Besprechung aufmerksam, in seiner Entgegnung verrät das Höfler nicht—."

Das Wort „verrät" soll wohl andeuten, daß ich ein mir unangenehmes wissenschaftliches Argument absichtlich mit Schweigen übergangen hätte. Diese Annahme v. d. Leyens ist irrig. Ich beantworte hiermit seinen Einwand: 1. Allerdings erzählt die Volkssage niemals, daß der Wilde Jäger oder das Wilde Heer auf einem „Kultwagen" umgefahren werde. Denn das Wort „Kult" kommt natürlich im Volksmythos nirgends vor. Hingegen erzählt man außerordentlich oft (siehe Kult. Geheimb. I, S. 78 f., 84 ff., 91 ff.), daß ein *Geisterwagen*, der Wagen des „Breithutes", des „Ewigen Jägers" oder „Ewigen Fuhrmanns" usw. in eben jenen Nächten umfahre. Es wird also der „Kultwagen" als „Geisterwagen" u. ä. aufgefaßt und bezeichnet, weil die auf ihm befindlichen Kultmaskenträger als „Geister" aufgefaßt werden — eben das Grundphänomen des Verwandlungskultes (s. o.). v. d. Leyens Formulierung beweist ganz unzweideutig, daß er auch jetzt noch, trotz der vorangegangenen ausführlichen Auseinandersetzung, an dem entscheidenden Grundgedanken völlig vorübergegangen ist! — 2. Seiner apodiktischen Behauptung: „...und der wird nicht herumgefahren" (was ich nicht „verraten" habe), kann ich nur erwidern, daß er *stets* herumgefahren wird und niemals stille steht (über die bei einigen Traditionen auftretende Variante, daß er sich „gürtelhoch" bewege u. dgl., siehe Kult. Geheimb., S. 92 ff.). Die Klärung des Falles wird am besten zu erreichen sein, in dem der Leser Seite 79 und 84—98 meines Buches selber nachschlägt: dort ist eine ganze lange Reihe von Belegen und Hinweisen für das Motiv beigebracht, das nach v. d. Leyen nicht existiert. v. d. Leyen macht es also nun in seiner Erwiderung wieder ebenso, wie er es in seiner Kritik gemacht hatte: Er behauptet, daß die beigebrachten Belege nicht existieren.

Die Verfolgung des Dämonenweibes habe ich niemals aus der Verbrennung der Strohpuppe abgeleitet, sondern ich habe, wie man a. a. O., S. 276 ff., nachlesen mag, die *Verfolgungsszene* der Sage mit auffallend übereinstimmenden Verfolgungsszenen des darstellenden Kultes verglichen.

Digitized by Google

4. Gegen v. d. Leyens Behandlung von Olaus Magnus' Bericht und seinen Gegenstücken habe ich deshalb Protest eingelegt, weil er ihnen Motive abgesprochen hat, die in Wirklichkeit darin expressis verbis enthalten sind. Ich verweise auf meinen ausführlichen Nachweis a. a. O.

Zu erwägen bleibt natürlich, wie weit die Übereinstimmungen jener altertümlichen Randgebiete auf Zufall beruhen, bzw. auf einer zufälligen Übereinstimmung etwa hier russischer, dort romanischer Einflüsse. Dazu ist zu sagen, daß in der Schweiz die Ausdrücke *Butz* usw. deutsch sind, nicht romanisch, und daß im Baltikum die Entlehnrichtung der Terminologie west-östlich ist (vgl. Kult. Geb., I, 22, Anm. 63a). Wichtiger noch ist es aber, daß jene Altertümlichkeiten in einer Reihe wesentlicher Züge durch ein *drittes* Rückzugs- (nicht Rand-) Gebiet weitgehend bestätigt werden, an dessen germanischem Charakter niemand zweifeln kann: nämlich das norwegische Bergland (s. Kult. Geb., I, 289 f., Anm. 41a).

Die Traditionen dieses Rückzugsgebietes (das wohl auch v. d. Leyen als Rückzugsgebiet wird gelten lassen müssen) stimmen mit den beiden anderen so weit überein, daß es völlig unmöglich wird, diese beiden und ihre auffallenden Übereinstimmungen zu bagatellisieren. Ich verweise auch auf Richard Wolframs Aufsatz in diesem Heft, aus dem man das Nähere entnehmen mag.

5. Die tiergestaltigen (oder halb tiergestaltigen) Gottheiten für jünger als die menschengestaltigen zu halten, besteht kein Anlaß: in der germanischen wie in der griechischen und anderen idg. Mythologien (und archäologischen Überlieferungen) treten sie schon in uralten Schichten auf. Auch die Übereinstimmung der indischen Ashvinau mit den λευκὼ πώλω usf. weist auf urindogermanische Schichten. Natürlich heißt das keineswegs, daß menschengestaltige Götter nicht ebenfalls auf Urzeiten zurückgehen. Dies habe ich nie in Abrede gestellt. — Wiederum spricht v. d. Leyen dann (ablehnend) vom Zusammenhang des achtbeinigen Götterrosses mit dem zwei- und dreibeinigen Pferd des Wilden Jägers (unter „5"). Wiederum verschweigt er also, daß auch der neuzeitliche Kult das achtbeinige Roß des Schimmelreiters kennt. Wenn man nun Zusammenhänge leugnet und nach Möglichkeit „trennen" will, *wo* soll man denn eigentlich den Schnitt ziehen: zwischen dem alten achtbeinigen Roß Odins und dem neuen achtbeinigen Roß des Schimmelreiters? Oder aber zwischen dem achtbeinigen Roß des Schimmelreiters und dem drei- oder zweibeinigen des Schimmelreiters? Sind das denn wirklich unvergleichbare Erscheinungen, oder sind es nicht vielmehr *Varianten*, die zusammen gesehen werden müssen?

Aber fast muß ich fürchten, daß eine Diskussion darüber schwierig sein wird, da v. d. Leyen das entscheidende Mittelglied der Beweiskette nunmehr zum *zweiten* Male übergeht... Ebenso schwer ist es, etwas gegen die bestimmte Behauptung: „Die Hunde der Wilden Jagd bleiben (!) die Jagdhunde der Toten und haben keine kultische Bedeutung", zu erwidern, solange v. d. Leyen erstens auf all die Belege nicht eingeht, wo die Totenhunde nicht Begleiter von Jägern sind, ferner den hundsköpfigen Hades und seine germanischen Gegenstücke — desgleichen die kultischen Hundemasken usf. (Belege s. Kult. Geb., I, 41 ff., 55 ff.). „Bleiben" auch alle diese Dämonenwesen Jagdhunde der Toten? Es ist wieder dieselbe Methode, fülligstes Belegmaterial, das nicht genehm ist, weil es ins Irrationale hinüberführt, als quantité négligeable zu behandeln, wie ich das nun schon so oft feststellen mußte. Auch v. d. Leyens Behauptung: „wir wissen ja nur von heiligen Pferden" (s. o. unter „5") wird durch ihren autoritativen Ton wohl nur diejenigen Leser überzeugen, die weder von Schlangenverehrung (z. B. auf schwedischen Felsbildern und bei den Langobarden) noch etwa von Odins Tiernamen je etwas gehört haben. Bei allen andern allerdings wird sein merkwürdig

Digitized by Google

selbstsicherer Ton, in dem er Unzutreffendes als Tatsache hinstellt, nicht als Argument gelten.

Weiter muß ich den Satz ablehnen: „Schließlich ist Höfler sehr enttäuscht, daß ich, wie andere Forscher auch, die Möglichkeit keltischer Züge im Wesen Wodans betone, aber Höfler selbst erinnert ja (Seite 263) an den keltischen Merkur." Die betreffenden Worte v. d. Leyens (a. a. O., S. 164) waren nämlich viel weiter gegangen: „Es scheint, daß Wodan ein dem Wode wohl verwandter, aber ein Gott anderer Herkunft war. Vielleicht der gallische Merkur (Höfler, S. 263), denn von rheinischem Boden geht er aus und seine Grausamkeit und sein Blutdurst, seine Zaubermacht, der ihm geltende Opferdienst, scheinen eher keltisch als germanisch. Doch das bleibt ein Vielleicht." Ich halte diese Charakteristik Wodans für unzutreffend. Von dem zur „Erklärung" herangezogenen keltischen Mercurius weiß man so gut wie nichts. Ich meinerseits hatte a. a. O. nur von dem Zustandekommen der Interpretatio Romana gesprochen.

Was v. d. Leyen mit dem nicht eben wissenschaftlichen Wort „Enttäuschung" bezeichnet, erscheint damit wohl in wesentlich anderem Lichte.

6. Richtig ist, daß die a. a. O. besprochenen Prüfungen an einzelnen (Óðinn, Sinfjötli) vollzogen wurden. Wie die Prüfungen etwa der Jomsvikinger beschaffen waren, darüber sagen die Quellen leider nichts aus. Daß sie nicht aus der Urzeit stammen können, ist aber eine Behauptung v. d. Leyens, die natürlich nicht durch das Fehlen von Belegen beweisbar ist. Die einzige Methode, die hier auf sicheren Boden führt, sind m. E. typologische Analysen der Initiationsriten. Ich werde darauf im zweiten Band einzugehen haben.

Zum Einherjer-Problem sei noch nachgetragen: Wieviele verschiedenartige Traditionen hier verquickt sind, habe ich K. G. I, 152 ff., 163 ff., 219 ff., 224 ff., 227 ff., 246 ff., 282, 323 ff., durch ausführliche Analysen zu zeigen versucht. Soviel wenigstens sollte daraus klar geworden sein, daß hier einfache Ableitung aus einem einzigen Faktor unmöglich ist. Was aber v. d. Leyen, Anz. 54, 156, anführt, kann m. E. gegen das Mitwirken von Verwandlungskulten nicht sprechen. Erstens habe ich die Gemeinschaft der Einherjer niemals als „einen nach Walhall verlegten kriegerischen Geheimbund" aufgefaßt. Ich habe nur zu erweisen gesucht, daß die vorliterarischen Vorstufen der Walhall-Dichtung mit jenen prae-dualistischen Vorstellungen verglichen werden müssen, die noch kein „Jenseits" kennen, wie uns dies Volks-Mythen und -Kulte lehren. Es scheint mir nicht genug, daß man unter dem Schlagwort „Wikinger-Mythologie" dies alles der willkürlichen Erdichtung zuschreibt, statt Zug um Zug mit vor-literarischen, germanischen Glaubensvorstellungen zu vergleichen. Daß v. d. Leyen sich hier mit einem Witz beholfen hat und die Walküren mit dem „Bund Deutscher Mädel" vergleicht (S. 196), scheint mir, um „starke Worte" nochmals zu vermeiden, etwas billig ...

Weder kann man erwarten, daß die Einherjer nach ihrem Tode irgendwelchen Initiationen unterworfen werden, wie v. d. Leyen meint, denn es war ja die Einreihung des Lebenden in die Schar der fortlebenden Toten, was ihm unzerstörbares Leben gab (K. G. I, 249 ff.); noch kann man erwarten, daß sie als „Jünglinge" bezeichnet werden, da ja alle Würdigen in ihre Schar aufgenommen wurden. An dem entscheidenden Punkt, der Frage nach der Herkunft der einzelnen Motive, begnügt sich v. d. Leyen mit dem Zwischensatz: „woher sie auch stammen mögen." Die Antwort auf jene Frage wird man sicher nur erhalten, wenn man tiefer gräbt und nach der volkhaften Überlieferung forscht.

Zum Schluß beruft sich v. d. Leyen auf eine Äußerung von Dozent H. Kuhn, die die in Rede stehenden Kulte mit dem Wort „Umtriebe" bezeichnet und meint,

Digitized by Google

daß eine Zusammenschau der Totenheer-Sagen mit den Maskenkulten jenen „in niederdrückendem Maße alles Irrationale und Übernatürliche" nehme.

Rationalismus wäre es, wenn man die („irrationale") Sage aus platten Vorgängen erklärte — nicht aber, wenn man sie auf Irrationales zurückführt, nämlich auf kultische Handlung.

Darin hat v. d. Leyens Gewährsmann freilich recht: Wenn alle jene Kultzüge bloß „Umtriebe" wären, dann hätten sie mit Religionsgeschichte und mit Irrationalem nichts zu tun, sondern wären bloß ein Zeitvertreib oder müßiger Unfug. So z. B. die griechischen Dionysien, die kultische Vorstufe der griechischen Tragödie. Wer darin bloß die „Umtriebe" athenienſischer Bürgersleute sieht, der wird auch finden, daß hier „alles Irrationale" fehle. Er wird auch überzeugt sein, daß es „nur in der Einbildung der Menschen" liege, wenn man auf der Orchestra Dionysos und Silen, längst hingeschiedene Heroen und ewige Götter zu sehen glaubte. Denn „in Wirklichkeit" waren es ja „bloß" Mitbürger aus der Stadt, die Masken aufgesetzt hatten.

Sicher hat es auch in Athen unter den Zuschauern der Tragödie solche gegeben, die in den Maskierten „nichts anderes" sahen als vermummte Nachbarsleute. Fraglich ist dabei nur das eine: War es dieser Geist, der den Kult und das kultische Drama geschaffen und lebendig gehalten hat?

Jedermann kennt die „Kraniche des Ibykus" und die packende Schilderung der Eumeniden, die auf dem Theater „erscheinen" — „als ob die Gottheit nahe wär." Ich frage v. d. Leyen und seinen Gewährsmann Kuhn: Ist es ihnen unmöglich, den Schauer dieses „Verwandlungskultes" nachzufühlen und zu verstehen? Schiller hat es gekonnt. War er darum weniger klug als solche, die hier „nur Einbildung", nur „menschliche Umtriebe" zu erblicken vermögen? Oder liegt der Mangel auf der Seite derer, die da „nur Maskierte" sehen? Welcher dieser beiden Typen steckt wohl, um Dr. Kuhns muntere Ausdrucksweise aufzugreifen, „bis über die Ohren" im Rationalismus?

Stellen wir uns beide Parteien nebeneinander vor: die Aufgeklärten werden den Ergriffenen spöttisch vorhalten, sie begriffen nicht, daß hier in Wirklichkeit ja doch nur eine Maskerade vor sich gehe, sie seien wohl auch zu naiv, um den wahren Sachverhalt zu durchschauen. — Die Ergriffenen freilich würden gemeint haben, jene anderen sähen das Eigentliche und Wesentliche an der Tragödie nicht, sie nähmen das nicht ernst, was den eigentlichen Ernst der kultischen Handlung mache.

Eine Einigung zwischen beiden Parteien wird kaum zu erreichen sein. Aber das eine läßt sich doch vielleicht ganz „objektiv" feststellen: entstehen konnte der Kult nur, weil es Menschen gab, die den Kult ernst nahmen. Wer darin nur „Umtriebe" zu sehen vermag, dem bleibt der Ernst dieser Kulte unbegreiflich — und damit ihr Wesen.

Wenn die vorliegenden Bemerkungen wenigstens diesen tiefen Gegensatz mit voller Schärfe klar machen könnten, dann würden sie nicht vergeblich gewesen sein.

Otto Höfler.

Die vier Bremer Stadtmusikanten und ihre Verwandten aus der Steiermark.

Das Märchen von den Tieren auf der Wanderschaft und von ihren Abenteuern im Räuberhause gehört zu den verbreitetsten Volkserzählungen der alten Welt und läßt sich bis in das Mittelalter zurückverfolgen. Freilich hat kaum ein anderer Märchenstoff auf seinen Wanderungen so viel Wandlungen durchgemacht.

Digitized by Google

Das hängt damit zusammen, daß es um ein verhältnismäßig einfaches Grundmotiv handelt: die Tiere (die man vielleicht im Leben mit Undank belohnt hat) beweisen in einer bedrängten Lage ihre Klugheit oder ganz außerordentliche Kräfte, wodurch sie ihr Glück machen — gerade als wären sie Menschen, die mit Vorbedacht handelten. Es sind nicht immer Räuber, mit denen sie kämpfen, es können Teufel und andere Dämonen sein, auch wohl gefährliche Tiere wie der Wolf. Aber ein kleinrussisches Märchen zeigt, daß auch mit diesen von Hause aus wohl ein dämonischer Mensch, ein „Werwolf" gemeint war. Da zieht ein Bauer mit Schlägel, Bär, Wolf, Bast und Eichel in die Hütte des Wolfmenschen, der seine Rüben gestohlen hat; als dieser nachts hereinfliegt, springt ihm die Eichel in die Augen, der Bast fängt, der Schlägel schlägt, der Bauer peitscht ihn, während Bär und Wolf die Flucht ergreifen. Hier sind Tiere und Gegenstände auf merkwürdige Weise miteinander vereinigt, und wenn gerade die großen Tiere zuletzt fliehen, während die unscheinbaren Gesellen den Kampf mit dem Bauern zusammen ausfechten, so liegt darin eine deutliche Spitze. Auch Katze, Esel und Hahn in unserem Märchen sind ja an sich keine Helden und das Pferd ist eben ein abgedankter Gaul. Das Märchen hat sich aber anderswo noch deutlicher nach dieser Seite entwickelt, wo leblose, an sich unbedeutende Gegenstände wahre Heldentaten vollführen. Aus der Nähe der slavischen Welt, wo jene Erzählung zu Hause war, stammt ein deutsches Märchen von großer Eigenart, das Georg Graber in seiner reichen und wertvollen Sammlung: „Sagen und Märchen aus Kärnten" (Graz, 1935) veröffentlicht hat. Auch hier gilt es die Bekämpfung eines Dämons und ganz augenscheinlich hat sich der steirische Erzähler, der unseren Geschichten seine eigene Form aufgeprägt hat, an die Geschichte vom Däumling beim Menschenfresser und seiner mitleidigen Frau gehalten. Da wird erzählt, wie ein Huder (ein Abwaschtuch), eine Nadel, ein Stäblein und eine Gans (also auch wieder keine Heldenschar!) miteinander sich im Walde verirren und endlich durch ein Licht zu einem kleinen, unheimlichen Häuschen gelenkt werden. Das Stäblein klopft an, ein altes, wildes Weib öffnet ihnen und sie bitten um Herberge. „Meinetwegen", sagt die „alte Hexe" nun, „könnt ihr schon hier übernachten, aber um Mitternacht kommt der wilde Mann, der frißt alles, was er findet." Da stellt sich das Stäblein hinter die Türe, die Nadel legt sich auf die Feuerstatt, die Huder in den Abwaschkübel und die Gans fliegt in den Rauchfang, während die Alte sich schlafen legt. Mit der zwölften Stunde kommt der wilde Mann und brüllt mit furchtbarer Stimme: „Ich schmecke Menschenfleisch (!)." Als er sich nun an der Feuerstatt ein Hölzchen sucht, um es an der Glut anzuzünden, sticht ihn die Nadel in die Hand. Ärgerlich geht er zum Abwaschkübel, um die Wunde zu waschen. Da schlägt ihm die Huder so fest ins Gesicht, daß er ganz blau wird von den vielen Schlägen. Als er dann hinter der Türe das Handtuch sucht, springt ihm das Stäbchen auf den Rücken und bläut ihn durch, bis er laut zu schreien anfängt (man denkt an den „Knüppel aus dem Sack"). „Wenn nur heute einmal die Nacht vorbei wäre" jammert er und schaut zum Rauchfang hinauf, ob es Tag werden will. Da flattert die Gans hin und her, daß ihm der Ruß in die Augen fällt und er erblindet. „So hatten sie von dem wilden Mann nichts mehr zu fürchten und konnten am Morgen ihren Weg fortsetzen."

Die humoristische Art, mit der die Gegenstände behandelt sind, erinnert wohl auch an unsre „Ding-Märchen", wie „Strohhalm, Kohle und Bohne". Sie arbeiten nicht bloß mit der Umwertung des Geringen, sondern mit der Freude am Niedlichen und Drolligen, was hier von der Tölpelhaftigkeit des Menschenfressers besonders gut absticht — ähnlich wie die Klugheit und Gewandtheit des Däumlings. Damit ist das Märchen nicht bloß stofflich, sondern auch der Stimmung nach leise abgewandelt und auf seine Art vortrefflich erzählt. Robert Petsch.

Digitized by Google

Volksglaube und Brauch aus Protokollen der deutsch-reformierten Gemeinde Mannheim.

Wurde vorgebracht, welcher gestalt die reformirte eine zeithero die Cronen ihrer verstorbenen in der Kirche, gleich denen Catholischen aufzuhengen pflegten, und daß der Kirchendiener Fischer ihnen darinnen selbst zu hand ginge, weshalben ihme denn ein scharfer verweis gegeben und diesen päpstischen Mißbrauch künftighin gäntzlich abzustellen beschlossen wurde. (Im Register angegeben: Cronen bei verstorbenen Kinder sollen nicht mehr aufbehalten werden.) (1. Februar 1702.)

Referirte der Kirchendiener Abraham Hypsch, was massen Isaac Lorentz und Nicolaus Tautphaeus, beyde Schiffs-Knechte, an verwichenem Johannistag Holtz aus ihren Häusern getragen und vor Ihrer Thür ein Feuer Päpstischem gebrauch nach zu Jedermannes Ärgernuß angezündet und darüber gesprungen. Worauf resolviret wurde Selbige, sobald Sie von Ihrer reyse wiederum zurück kämen, zu citiren, und Ihnen Ihre begangene ärgernuß zu gemüth zu führen.

Wurde Isaac Lorentz ein Schiffsmann abermahl citirt, um Ihme wegen seines ärgerlichen Lebens und Anzündung eines Johannesfeuers einen harten Verweiß zu geben und bey straff der excommunication zu besserung seines Lebens anzumahnen, — war aber zu Mainz. (3. und 7. Dezember 1707.)

Referirten auch einige Elteſten, wie daß am verwichenen Johannes Tag unterschiedene Knaben aus der Reformirten schul sich bey der Catholischen Johannes Feuer eingefunden und gleich denen über dasselbige gesprungen, worauf vor nöthig befunden wurde, selbige weilen es Ihnen schon mehrmalen untersagt worden, in der Schule gebührend durch den Schulmeister züchtigen zu lassen. (2. Juli 1704.)

Erschien auf vorherige Citation Christoph Keller, ein Burger und Schreiner alhier und Johanna Maria seine Hausfrau. Der Mann hat seinem Nachbar dem Schneider Ernst die fenster eingeschlagen und die frau hat, als ihr gesell sie bestohlen und darauf sich absentirt, seine Kappe in einen neuen haffen, den Sie ins Teufels nahmen solle gekauft haben, gekocht, um den Dieb wieder herbeyzubringen. Man hat hierauf nicht unterlassen, den Mann und sonderlich das Weib hart zu bestrafen, welche denn auch ihre Sünden erkannt und ihre Buß coram Consistorio bezeuget. (4. Juni 1722.)

Wurde in pleno resolvirt, daß wegen der großen unordnungen so bishero bey dem Neujahrssingen mit denen Jungen vorgegangen, künftighin solches singen eingestellet werden solle. (5. Juni 1729.)

Mannheim. Dr. W. Treutlein.

Digitized by Google

Bücherbesprechungen.

Liesl Hanika-Otto, Sudetendeutsche Volksrätsel, 19. Band der Beiträge zur sudetendeutschen Volkskunde, Reichenberg 1930, 166 S.

Die Sammlung dieser Rätsel ist für unsere Wissenschaft wertvoll. Sie zeigt einmal, wie sehr deutsches Kulturgut sich fern vom Mutterlande durch Jahrhunderte erhalten hat, und wird Anregung dazu geben, die Rätsel nicht nur für die mündliche Volksüberlieferung, sondern auch für die Erforschung des Brauchtums auszuwerten. Ich habe dies in meinem Buch über deutsche Hochzeitsbräuche versucht und bin überzeugt, daß wir mit solcher Forschung an manchen Stellen urwüchsige germanische Haltung aufweisen können.

A. Haberlandt: Österreichische Kunsttopographie, Volkskunde des Burgenlandes, Hauskultur und Volkskunst, Verlag Rudolf Rohrer, Baden bei Wien 1935, 135 S., 1 Karte und 26 Abbildungen.

Haberlandt handelt über Siedlungsgeschichte, Ortsanlage, Ortsbild, Baustoff, Technik, Haus- und Gehöftformen, Gemeinschaftskultur, Volkskunst, Tracht, Volksbräuche verschiedener Gegenden Österreichs, in denen topographische Erhebungen gemacht worden sind. Da Haberlandt einer der besten Kenner der Volkskunst im deutschen Südosten ist, wird sein Werk vielen Forschern willkommen sein. Es kann warm empfohlen werden.

Misch Orend, Siebenbürger Sachsen, Eine Wesensschau. E. A. Seemann, Leipzig 1937, 131 S., 8 Bilder auf Tafeln.

Klar und großzügig wird hier das Wesen unserer Siebenbürger Sachsen geschildert. Orend schreibt über ihr Verhältnis zur Stadt, über das Dorfleben, die Gemeinschaft, Liebe, Ehe, Verwandtschaft, Geselligkeit, Humor, Rechtssinn, die letzten Dinge, Rasse und Temperament u. a. Man empfindet es dankbar, daß hier, abweichend vom üblichen Schema, die Schilderung eines deutschen Volkstums in lebhafter Darstellung von einem guten Sachkenner gegeben wird.

Heinrich Réz, Bibliographie der deutschen Volkskunde in den Karpathenländern, 18. Band, 2. Heft der Beiträge zur sudetendeutschen Volkskunde, Reichenberg, Sudetendeutscher Verlag, Frz. Kraus 1934, 155 S.

Diese eingehende und übersichtliche Schriftenangabe wird von jedem Forscher dankbar begrüßt.

Ludwig Thoma, Meine Bauern, Sämtliche Bauerngeschichten, Verlag Albert Langen/Georg Müller, München 1937, 264 S.

Die Verehrer Thomas und jeder Deutsche, der Sinn für die urwüchsige Eigenart bayrischer Bauern hat, dankt dem Verlag, daß er diese Bauerngeschichten in einem so schmucken Bande vorlegt. Dem Volkskundler seien sie zum Studium und zur Erheiterung warm empfohlen.

C. Clemen, Fontes historiae religionis Germanicae, Walther de Gruyter, Berlin 1928, 112 S.

Es ist dankenswert, daß Clemen hier die griechischen und lateinischen Quellen zur germanischen Religionsgeschichte zusammenstellt. Wir begrüßen das Buch, wenn auch der Philologe allerlei Wünsche hat und nicht immer befriedigt ist.

Digitized by Google

Alpentrachten unserer Zeit, Begleitworte von Karl Wolf, Bilder von Marta E. Fossel, Verlag Styria, Graz, Leipzig, Wien 1937, 24 Tafeln mit einer Einleitung auf 38 Seiten und erklärendem Text zu den Tafeln.

Das hübsche Büchlein gewinnt die Gunst des Lesers schon durch seine schönen Bilder. Auf farbigen Tafeln werden die verschiedenen Trachten der Alpen in ihrer bunten Pracht vorgeführt. Der Text zeigt eine gute Einstellung zur Trachtenfrage, die der Wissenschaft und dem Leben gerecht wird.

Rudolf Much, Die Germania des Tacitus, Heidelberg, Carl Winter 1937, 464 S., 12 Tafeln, 1 Karte.

Rudolf Much hat in zahlreichen Aufsätzen über die Probleme geschrieben, die die Germania uns stellt. Diese Aufsätze sind in meiner Germaniaausgabe leicht zu übersehen. Hier gibt Much zum Text der Germania ausführliche Erläuterungen, die teilweise eine Wiedergabe früherer Arbeiten sind, teilweise neue Forschungen bringen. Wer sich mit der Germania des Tacitus eingehender beschäftigt, wird immer die auf gründlichen Kenntnissen und Forschungen beruhenden Anmerkungen Muchs beiziehen.

Julius Andree, Die Externsteine, eine germanische Kultstätte, Franz Coppenrath, Münster 1937, 67 S.

Wissenschafter und Laien danken dem Leiter der Grabungsarbeiten bei den Externsteinen für die übersichtliche und klare Darstellung der Probleme, die heute in Forschung und Schule überall besprochen werden. Wer das ausführliche Buch von Wilhelm Teudt, Germanische Heiligtümer, Beiträge zur Aufdeckung der Vorgeschichte, ausgehend von den Externsteinen, den Lippequellen und der Teutoburg (3. Aufl., Diederichs, Jena 1934) nicht durcharbeiten will, greife zur kleineren Arbeit Andrees, in der die vielerörterten Probleme einer der besterhaltenen germanischen Kultstätten soweit möglich geklärt sind.

Heinrich Marzell, Wörterbuch der deutschen Pflanzennamen, mit Unterstützung der preußischen Akademie der Wissenschaften unter Mitwirkung von Wilhelm Wißmann bearbeitet. Hirzel, Leipzig.

Die erste Lieferung dieses Werkes, das in 20—25 Heften erscheinen wird, von denen jedes 80 Seiten hat, ist in diesem Jahre herausgekommen. Sie macht einen sehr guten Eindruck. Marzell ist einer der besten Kenner der deutschen Pflanzennamen. Schon sein Name bürgt dafür, daß das Werk gediegen wird. Für die Volkskunde und Botanik ist es ein dringendes Bedürfnis.

Julius Wilde, Kulturgeschichte der rheinpfälzischen Baumwelt und ihrer Naturdenkmale, Verlag Thieme, Pfälzische Presse, Kaiserslautern 1936, 551 S. mit zahlreichen guten Bildern.

Wildes schönes Buch gibt einen wertvollen Beitrag zur Kulturgeschichte der Pfalz. Der Botaniker wird diese auf großer Sachkenntnis beruhenden Zusammenstellungen begrüßen, und der Volkskundler freut sich, daß bei den botanischen Erörterungen immer wieder die Volkskunde berücksichtigt ist. Wilde ist darin vielen seiner Fachgenossen voraus.

Wolfgang Schultz, Altgermanische Kultur in Wort und Bild drei Jahrtausende germanischen Kulturgestaltens, Gesamtschau, die Gipfel, Ausblicke, mit 234 Bildern und 112 Tafeln und 7 Karten im Text, J. F. Lehmann, München 1937, 4. Aufl., 143 S., geb. 7,50 RM.

Dieses vortreffliche Buch hat sich längst so bewährt, daß es keiner Empfehlung mehr bedarf. Es gibt einen ausgezeichneten Überblick über die germanische

Digitized by Google

Kultur und kann warm empfohlen werden. Leider hat der Verfasser das Erscheinen dieser Auflage nicht mehr erlebt, sein Tod ist für die Wissenschaft ein schwerer Verlust.

Niedersächsische Stickmustertücher für die NS.-Frauenschaft des Gaues Südhannover-Braunschweig bearbeitet von Siegfried Lehmann, Kufedruck, Hannover 1936, 2. Aufl., 31 S.

Dies mit zahlreichen Bildern versehene Büchlein gibt eine treffliche Einführung in die Schmuckgestaltung, wie sie in älterer und neuerer Zeit von deutschen Frauen gehandhabt wurde und gerade jetzt mit neuem Eifer aufgenommen wird. Möge das Heft vielen Frauen Anregung bringen!

Das Bild, Monatsschrift für das deutsche Kunstschaffen in Vergangenheit und Gegenwart, Herausgeber: Deutsche Kunstgesellschaft Karlsruhe, Hauptschriftleiter Prof. Hans Adolf Bühler, Verlag C. F. Müller, Karlsruhe i. B.

Diese Zeitschrift bringt weiten Kreisen unseres Volkes mit jedem Heft durch die schönen Bilder viel Freude. Vieles, was sonst wenig bekannt ist, wird in guten Abbildungen vorgeführt. Bühler sucht mit seiner Zeitschrift einer bestimmten Richtung der Kunst Geltung und Ansehen zu verschaffen.

Wilhelm Grau, Die Judenfrage in der deutschen Geschichte, Verlag Teubner, Leipzig 1937, 32 S. mit 8 Tafeln.

Der geschäftsführende Leiter der Forschungsabteilung Judenfrage des Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschlands weist in dieser kleinen Schrift auf die Forschungsaufgaben hin, die durch die Juden der deutschen Geschichte gestellt sind. Da Entfremdungen des deutschen Volkes nicht von der Judenfrage zu trennen sind, geht die übersichtliche Schrift auch den Volkskundler an.

Alfred Pudelko und A. Ziegfeld, Kleiner deutscher Geschichtsatlas, Verlag Edwin Runge, Berlin-Tempelhof 1937, 48 S., 1 RM.

Die Geschichte Deutschlands wird in ihren Hauptentwicklungslinien von der frühesten Zeit bis heute in übersichtlichen Schwarz-Weiß-Karten vorgeführt. Die Zeichnungen sind gut und können wesentlich dazu beitragen, den Geschichtsunterricht lebendig zu machen.

Germanien, Monatshefte für Germanenkunde zur Erkenntnis deutschen Wesens. Herausgeber: Deutsches Ahnenerbe, Berlin und Vereinigung der Freunde germanischer Vorgeschichte, Detmold; Hauptschriftleitung: Dr. J. O. Plaßmann, Berlin. Verlag K. F. Köhler, Leipzig.

Diese gut ausgestattete Zeitschrift steht auf dem Standpunkt, den ich in der Oberdeutschen Zeitschrift für Volkskunde mehrfach betont habe, daß germanisch-deutsche Frühgeschichte und Volkskunde nicht von einander zu trennen sind. Sie bringt deshalb Beispiele aus beiden Forschungsgebieten und wird von uns Volkskundern als Weggenossin beim Erscheinen jedes Heftes mit Spannung erwartet. Die Aufsätze, die meist von der Frühgeschichte her unser Volkstum behandeln, geben unserer Wissenschaft reiche Anregungen.

Friedrich Meichle, Die Sprache der Weinbauern am Bodensee, Friedrichshafen 1936, Druck: Feyel, Überlingen, 72 S.

Auf einer Heidelberger Dissertation aufbauend und aus Jugenderlebnissen schöpfend gibt Meichle einen guten Überblick über die Sprache der Weinbauern seiner Heimat, über ihre Grundlagen und ihre Geschichte. Eugen Fehrle.

Digitized by Google

Alfred Wiedemann, Die Flurnamen von Bruchsal (Badische Flurnamen, im Auftrag des Badischen Flurnamenausschusses herausgegeben von Eugen Fehrle, Band II, Heft 1). Mit drei Karten im Text und zwei Tafeln. Heidelberg 1937, Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 68 S.

Die vorliegende sorgfältige Schrift eröffnet glücklich — als dessen erstes Heft — den zweiten Band der Badischen Flurnamen, die Eugen Fehrle in Heidelberg im Auftrag des Badischen Flurnamenausschusses herausgibt. Dem schon im ersten Band bewährten Plan entsprechend (je sechs Orte zu einem Band zusammenzufassen und in jedem auch einzeln käuflichen Heft einen Ort zu behandeln) bringt das vorliegende Heft, das siebente in der Gesamtreihe, nach einem Überblick über die Quellen und einer gemarkungs- und ortsgeschichtlichen Einleitung die nach dem Abc geordnete Folge von 448 Bruchsaler Flurnamen; als Anhang folgt die Gemarkungsbeschreibung von 1551 sowie ein Paar sorgfältig gezeichneter Übersichtskarten, deren Zahlenhinweise sich mit der Zahlenfolge der 448 Flurnamen decken. Die Gemarkung Bruchsals führt in das Grenzgebiet der Hügel des Kraichgaus, der dem Sprachforscher ein „Lehmgau" ist, und nach Westen der Rheinebene, deren Gelände dort den verschieden gedeuteten Namen Bruhrain hat, vielleicht von den Resten eines alten Zuflusses des Rheins. Nur Namen erinnern heute noch an das früher vorherrschende Sumpfland des Bruchs, aus dem durch mehrfache Trockenlegung und Entwässerung eine überraschend große Acker- und Wiesenflur herauswuchs; ihr gegenüber tritt der Wald zurück. Die 448 Flurnamen geben dem Volkskunder, dem Geschichts- und Mundartforscher Anregungen genug, je unter besonderen Gesichtspunkten das bunte Bild der Namen und der Namengebung zu betrachten. Klingt z. B. in einem Namen wie Eisenhut die Geschichte des Bauernkrieges auf, so führen Namen wie Hagelkreuz, Steinernes Bild, Heiliger Nußbaum und wieder Unholdenbaum ins Bereich vorchristlicher und christlicher Volkskunde; ein Zeugnis ältester rheinischer Postgeschichte (1526) ist beispielsweise der Flurname „Bei dem Postbrückle". Man könnte sich die hier mitgeteilten Flurnamen im Anschluß an ihre Aufzählung recht wohl nach Gruppen gesondert angeordnet denken. Fesselnd wäre es auch, hier begegnende rechtsrheinische Flurnamen mit ihren linksrheinischen offensichtlichen Gegenstücken zu vergleichen. Doch das sind Aufgaben, zu denen die vorliegende Sammlung jeden Benützer selber reizen mag. Vielleicht lockt dies auch zu weiterer Mitarbeit im Dienste des Badischen Flurnamenausschusses (Heidelberg, Deutsches Haus der Universität), der seine Absicht, jedem badischen Landstrich sein Flurnamenbuch zu schenken, nur bei immer regerer Mithilfe aus allen Kreisen des Landes erreichen kann; die stille und unermüdliche Arbeit, die hier schon so viele einzelne Sammler geleistet haben, kommt dann schließlich zu Recht und Ehren. Geschlossene Arbeiten liegen bekanntlich im Druck bereits vor für die Orte Gutmadingen (Amt Donaueschingen), Hildmannsfeld (Amt Bühl), Freiburg i. Br., Wartenberg (Amt Donaueschingen), Rinklingen (Amt Bretten) und Diersheim (Amt Kehl) — also Orte aus Süd-, Mittel- und Nordbaden. Soll das ganze Werk gelingen, wird für weitere Mitarbeiter noch genug zu tun übrig bleiben.

Heidelberg. Albert Becker.

Das Bauerntum in der deutschen Dichtung unserer Zeit. (Die deutsche Dichtung unserer Zeit, I. Teil, erstes Buch.) Von Arno Mulot. Stuttgart 1937, J. B. Metzler. VII, 80 S., geh. 2,85 RM.

Der Verfasser, dem wir das literargeschichtliche Werk „Frühdeutsches Christentum" verdanken, leitet mit vorliegender Schrift eine Darstellung der deutschen Dichtung unserer Zeit ein, die in Einzeldarstellungen nach Art des vorliegenden

Digitized by Google

Teiles (I 1) den Soldaten und den Arbeiter in der deutschen Dichtung unserer Zeit (I 2 und 3), Volk und Reich (II) und eine deutsche Welt- und Gottschau (III) umfassen und dann als Ganzes sich zusammenschließen soll. Der Verfasser will zwischen den volksdeutschen Dichtern unserer Zeit und dem deutschen Volke vermitteln, indem er die entscheidenden völkischen Gestalt- und Gebildezusammenhänge zur Grundlage und zum Ausgangspunkt seiner neuartigen Darstellungsweise macht. Bei dieser Art der Ordnung erscheint der einzelne Dichter je nach dem Sinnzusammenhang der einzelnen Werke vielleicht an verschiedenem Ort, aber am Ende wird doch das Bild des Dichters aus den verschiedenen Betrachtungen in seiner besonderen Art hervortreten. Im vorliegenden Teil I 1 geht es dem Verfasser um die Gestalt des Bauern und seine völkische Bedeutung. Von der Bauerndichtung der deutschen Vergangenheit, die ein knapper, aber wesentlicher Überblick einleitend erschließt, bis hin zu den Folgen des Weltkriegs für das deutsche Bauerntum spannt der Verfasser in überzeugender Darstellung einen weitgedehnten Bogen und läßt dabei den Daseinskampf des Bauerntums, das Wesen des bäuerlichen Menschen, die bäuerliche Familie, das Dorf, das Bauerntum in seiner rassischen und geschichtlichen Wirklichkeit lebendig erstehen.

Heidelberg. Albert Becker.

Hans F. K. Günther, Herkunft und Rassengeschichte der Germanen, mit 177 Abbildungen und 6 Karten. J. F. Lehmann, München, 1935, 180 Seiten.

G. gliedert sein Buch in folgende Abschnitte: 1. Die Wurzeln des Germanentums in der Jungsteinzeit, 2. Die leiblichen Merkmale der Germanen, 3. Die Rassen- und Erbgesundheitspflege der Germanen und ihr Ursprung aus der germanischen Frömmigkeit, 4. Die Auflösung der germanischen Rassenpflege durch das mittelalterliche Christentum.

Das Buch führt in wesentliche Grundlagen der Gestaltung unseres Volkstums ein. Günther versteht es, Hauptzüge herauszustellen und gibt daneben in vielen Bemerkungen Hinweise und Anregungen, die zum Weiterarbeiten locken.

Eugen Fehrle.

Kurt Hegele, Die Flurnamen von Göppingen, Großeislingen, Krummwälden, Kleineislingen, Holzheim, Sankt Gotthardt, Heiningen, Bezgenriet und Lebenhausen in ihrer sprachlichen und wirtschaftsgeschichtlichen Bedeutung. Stuttgart-Feuerbach, 1934, E. Weber's Buchdruckerei. 84 S. und eine Karte.

Der im Druck erschienene Auszug aus Hegeles Tübinger Dissertation vom Jahre 1932 behandelt nur die Flurnamen der Orte Großeislingen, Krummwälden und Kleineislingen. Die Arbeit ist straff gegliedert: Im ersten Teil werden die Flurnamen mit ihren alten Namensformen vorgeführt, unterschieden danach, ob sie heute noch im Gebrauch sind, oder ob sie aus geschichtlichen Quellen wieder hervorgeholt sind. Erfreulich ist die vorsichtige Zurückhaltung des Verfassers bei den Namendeutungen. Der zweite Teil untersucht die Flurnamen daraufhin, was sie uns für wirtschaftsgeschichtliche Aufschlüsse zu geben vermögen. Für jeden Ort werden nach einer kurzen geschichtlichen Vorbemerkung die heutigen Flurverhältnisse besprochen, dann die Abweichungen der neuzeitlichen Nutzungsweise von der Bedeutung der Flurnamen und zusammenfassend das älteste erschließbare Flurbild der Markung gekennzeichnet. Diese Betrachtungen führen zu dem Ergebnis, daß die heutigen drei Markungen ursprünglich zu einer Eislinger Gesamtgemarkung gehört haben: Krummwälden wurde von Großeislingen aus angelegt, nachdem sich Kleineislingen schon sehr früh, vor 1375, losgelöst hatte. Die geschichtlichen Quellen wissen nichts von einer solchen Einheit der beiden Eislingen, die Flurnamen-

Digitized by Google

forschung vermag hier der Geschichtsforschung wichtige siedlungskundliche Ergebnisse zu gewinnen.

Die Arbeit macht einen gediegenen Eindruck. Ihr Hauptwert liegt in der ständigen Beachtung der Boden- und Flurverhältnisse und in der Auswertung der Flurnamen für die Siedlungskunde.

Heidelberg. Dr. Gerhart Streitberg.

Eduard Hollerbach, Leitgestalten der Volkskunst im indogermanischen Bereich. Köln, 1937.

Unter der Literatur, die auf dem Gebiet der Sinnbildforschung erschienen ist, verdient das gegenüber anderen Veröffentlichungen so anspruchslos erscheinende Werkchen von Hollerbach ganz besondere Beachtung. Und das aus zwei Gründen: Hollerbach bemüht sich um eine streng wissenschaftliche und sachliche Herausarbeitung eines Motivs von augenscheinlich sinnbildlicher Bedeutung, ohne durch einen verfrühten Deutungsversuch dessen Inhalt bereits festzulegen — diese Art der Behandlung läßt Hollerbachs Arbeit so erfreulich erscheinen. Und zweitens bringt die Untersuchung tatsächliche wissenschaftliche Ergebnisse, die für die Sinnbildforschung einen wesentlichen Beitrag bedeuten können.

Hollerbach führt zunächst in die Sinnbildforschung einen neuen Arbeitsbegriff ein durch die Unterscheidung sogenannter „Leitgestalten" von „starren" Sinnbildern — wie er es bezeichnen möchte. Unter „starren" Sinnbildern versteht Hollerbach den Fünfstern, die Gestalten des Kreuzes, „in gewisser Weise auch das Hakenkreuz". Mit „Leitgestalt" will Hollerbach ein Sinnbild kennzeichnen, das in seinen einzelnen Wiedergaben sich in der verschiedenartigsten Weise voneinander unterscheiden kann, denen aber trotz dieser Verschiedenartigkeit eine Grundidee, gleichsam ein Urbild, zugrunde liegt und hinter denen entsprechend auch die gleiche inhaltliche geistige Bedeutung steht. Ein Beispiel für eine solche Sinnbilderscheinung ist die so verschiedenartige Darstellung des „Lebensbaums".

Hollerbach stellt sich nun in seiner Arbeit die Aufgabe, eine solche Leitgestalt in ihrer Verbreitung zu verfolgen und ihre Herkunft zu untersuchen. Dieser Weg führt ihn in den Stoffkreis der gesamten Kunst hinein, d. h. in den Bereich, in dem „Hochkunst" und „Volkskunst" noch aus den gleichen Vorstellungen schöpfen.

Die von Hollerbach untersuchte Leitgestalt ist die allgemein als „Irminsul" bezeichnete und bekannte Gestalt auf dem Flachrelief der Externsteine. Von ihrem Bild ausgehend verfolgt Hollerbach solche Motive, die ihr im Wesen irgendwie gleichzuordnen sind, und er findet deren im Denkmälerkreis der romanischen Zeit eine Menge. Hollerbach wird dann zurückgeführt in den Bereich der Völkerwanderung und unterscheidet hier von der germanischen Gruppe eine iranisch-sassanidische Gruppe, die ihn wieder auf innerasiatische Gruppen verweist. Er entdeckt die gleiche Leitgestalt im magyarischen Kulturkreis und kann außerdem eine avarische Gruppe zusammenfassen.

In einem dritten, großen Abschnitt gibt Hollerbach einen Überblick über das Vorkommen der behandelten Leitgestalt im sakischen Denkmälerkreis, um im vierten die Funde der Mittelmeerländer zu untersuchen.

Die endgültige Festlegung sowohl des Ursprungs wie der Bedeutung dieser als „Baum"-Idee zu kennzeichnenden Leitgestalt bleibt offen. Es ist jedoch von unbestreitbarem Wert gerade zur Erschließung dieses so oft angeführten Motives der sogenannten Irminsul nunmehr durch Hollerbachs Arbeit eine so geschlossene Übersicht der mannigfaltigen Wandelgestalten des einen Urbildes, methodisch geordnet, vorliegen zu haben — und es ist geradezu zu begrüßen, daß der Verfasser lieber vorsichtig auf verfrühte Folgerungen verzichtet, anstatt dort zu deuteln, wo Endgültiges tatsächlich vorläufig noch nicht zu sagen ist. Schade nur, daß die Ar-

Digitized by Google

heit dadurch für die Öffentlichkeit der Wissenschaft zunächst unfruchtbar bleibt als die mit nahezu 200 Nummern aufgeführte Sammlung der Belege nur in einer kleinen Auswahl von 30 Bildwiedergaben vorgelegt wird.

Heidelberg. Dr. Werner Haverbeck.

Egerländer Volkslieder, herausgegeben von Gustav Jungbauer, Bilder von Toni Schönecker. Walter de Gruyter, Berlin, 1932, 86 S.

Dieses schmucke Bändchen ist eine schöne Zierde der „Landschaftlichen Volkslieder", die der Verband deutscher Vereine für Volkskunde mit Weisen und Lautenbegleitung herausgibt. Die Herausgabe ist wissenschaftlich einwandfrei. Dafür bürgt der Name Jungbauer. Für den Sprachwissenschafter bietet das Bändchen manchen wertvollen Beleg. Mögen diese deutschen Lieder aus dem Egerland auch bei uns im Reich die ihnen gebührende Beachtung finden.

Richard Wolfram, Deutsche Volkstänze. Bibliographisches Institut, Leipzig, 1937 (Meyers Bild-Bändchen), 40 S. und 44 Bilder auf Tafeln.

Wolfram gibt eine übersichtliche Darstellung der Volkstänze in vier Abschnitten: 1. Tänze, die in alten Glaubensvorstellungen wurzeln, 2. Geselligkeitstänze, 3. Nachahmende, Scherz- und Geschicklichkeitstänze, 4. Werbetänze. Wolfram ist einer der besten Kenner des Volkstanzes, er kann deshalb aus dem Vollen schöpfen. Die Bilder sind aus dem Leben genommen, schön und lehrreich.

Paul Göttsching, Justus Mösers Entwicklung zum Publizisten (Mösers Schrifttum 1757—1766, Frankfurter Quellen und Forschungen zur germanischen und romanischen Philologie, herausgegeben von E. Lommatzsch, H. Naumann und Franz Schultz), Diesterweg, Frankfurt a. M., 1935, 62 S.

Möser suchte das, was er sich an Einsicht in das deutsche Volkstum erarbeitet hatte, am Ort seiner Wirkung, in Osnabrück ins Leben umzusetzen. Deshalb lag es ihm nahe, publizistisch tätig zu sein. Die vorliegende Schrift gibt nicht nur im engeren Sinne eine Entwicklung Mösers zum Publizisten, sondern schildert ein gutes Stück aus dem Leben dieses hochstehenden, auch für uns heute wieder bedeutenden Mannes.

Handwörterbuch des deutschen Märchens, herausgegeben unter Mitwirkung von J. Bolte, von Lutz Mackensen, 2. Band, Walter de Gruyter, Berlin, 1934 ff.

Die mir vorliegenden sechs Lieferungen dieses Bandes zeigen dieselbe Gediegenheit wie der erste Band. Das Werk ist dem Märchenforscher unentbehrlich, dem Lehrer ein gutes und bequemes Hilfsmittel. Dem Volkskunder und Philologen leistet es in mehrfacher Hinsicht gute Hilfe: es unterrichtet neben der Märchenforschung über Volksglauben, kulturgeschichtliche Probleme, deutsche Eigenart und ihre Überfremdung und ist auch für einige Grenzgebiete unserer Wissenschaft nützlich. Den einzelnen Ausführungen sind reiche Angaben über das einschlägige Schrifttum beigefügt. Das Werk kann demnach vielseitig empfohlen werden.

Friedrich Behn, Altnordisches Leben vor 3000 Jahren, mit vierzig Bildtafeln und einer Einführung, J. F. Lehmann, München, 1935.

Schöne Bilder altnordischer Kultur werden hier vorgeführt und kurz sachgemäß erläutert.

Gertrud Fink, Ludwig Finckh, Leben und Werk, mit 8 Abbildungen. Franz Heine, Tübingen, 1936, 111 S.

Unser Dichter Ludwig Finckh ist deutsch bis ins Mark, deutsch in seiner Kraft und Festigkeit, deutsch in seiner Gemütstiefe, deutsch in seinem Schönheitssinn,

Digitized by Google

deutsch in Liebe und Leben, überall wo mans anfaßt. Wer ihn kennt, liebt ihn. Deshalb begrüßen wir es von Herzen, daß in dem vorliegenden Büchlein von seinem Leben und Wirken mit warmer Anteilnahme und ruhiger Sachlichkeit erzählt wird. Möge das Büchlein in viele Hände kommen! Es wird überall Freude machen.

Vom Trompeter zum Ekkehard, Scheffels Briefe ins Elternhaus 1853—55, im Auftrage des Deutschen Scheffelbundes eingeleitet und herausgegeben von W. Zentner. Konkordia A.-G., Bühl (Baden), 88 S.

Mit Spannung liest man diese lebhaft geschriebenen Briefe Scheffels. Sie geben eine gute Vorstellung vom Seelenleben des Dichters. Besonders sein inniges Verhältnis zur Mutter tritt schön in Erscheinung. Zudem erhalten wir gute Einblicke in das Kulturleben jener Zeit.

Volkskundliche Bibliographie für die Jahre 1927, 1928, 1929/30, 1931/32, im Auftrage des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde mit Unterstützung von E. Hoffmann-Krayer herausgegeben von Paul Geiger. Walter de Gruyter, Berlin. (Die Bände sind für einzelne Jahrgänge oder zwei Jahre zusammengefaßt, wie oben bezeichnet, für sich erschienen und einzeln käuflich.)

Immer wieder muß betont werden: diese Bibliographie ist für Forscher und Lehrer der Volkskunde ein unentbehrliches Hilfsmittel. Sie ist mit einer erstaunlichen Vielseitigkeit und guter Ordnung bearbeitet und spart deshalb jedem, der forschen oder auch nur nachschlagen will, sehr viel Zeit. Daß jeder Forscher sie zur Hand nehmen muß, ist wohl in den letzten Jahren zu einer Selbstverständlichkeit geworden. Doch sollte die Bibliographie auch in Schulen nicht fehlen. Wo kleinere Schulen sie nicht anschaffen können, müßte man sie in einem Schulverband halten und den einzelnen Lehrern die Möglichkeit der Benutzung verschaffen.

Hoffmann-Krayer, der die Bibliographie im Anfang geleitet hat und sie bis jetzt betreute, hat nun die Augen für immer geschlossen. Seine Gewissenhaftigkeit und sein starkes Verantwortungsbewußtsein wird aber in der Bibliographie weiterleben, und neben dem Herausgeber Paul Geiger wird auch der übrige Mitarbeiterstab aus den verschiedensten Ländern dem wichtigen Werke treu bleiben.

Die Bibliographie enthält nicht nur Angaben über deutsche Volkskunde, sondern umfaßt alle Länder der Welt. Wir Deutschen können stolz sein, daß dies gründliche Werk bei uns erscheint.

A. Göhringer, Heimatkundlich-geologische Beobachtungen auf dem Schwarzwaldhöhenweg West (I) von Pforzheim bis Basel, mit einer Einführung in die Geologie der drei Höhenwege, mit 89 Abbildungen und Profilen (Geologisch-geographische Wanderungen im Schwarzwald, herausgegeben von Schneiderhöhn, 2. Heft), Konkordia A.-G., Bühl (Baden), 1936, 202 Seiten.

Volkskunde und Geologie haben mannigfache Beziehungen zu einander. Mehrfach kann der Geologe Antwort geben, wenn wir nach Verschiedenheit der Siedlung und des Volkstums fragen. Göhringer kann auf manche solcher Fragen Bescheid geben. Außerdem hat es einen eigenen Reiz, unseren schönen Schwarzwald von der Höhe herab mit den Augen des Geologen zu betrachten. So kann das gut ausgestattete Buch warm empfohlen werden. Eugen Fehrle.

Alle Rechte vorbehalten. — Die Verantwortung für die einzelnen Beiträge tragen die Verfasser, für die Gesamthaltung der Zeitschrift die Schriftleitung. — Für den Anzeigenteil verantwortlich: J. Apel, Bühl i. B. Druck und Verlag: Konkordia A.-G., Bühl i. B. (Direktor W. Veser). — Auflage dieser Ausgabe 1000.

Digitized by Google

Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde
Herausgeber: Universitätsprofessor Dr. Eugen Fehrle, Heidelberg, Leopoldstraße 5

3. Heft 11. Jahrgang 1937

Die volkskundliche Lehrschau der Universität Heidelberg.

Von **Prof. Dr. Eugen Fehrle**, Heidelberg.

Mit der Lehrstätte für deutsche Volkskunde[1] an der Universität Heidelberg ist eine „Volkskundliche Lehrschau" verbunden, d. h. eine Sammlung von Gegenständen und Bildern, die eine Anschauung von unserem Volkstum übermitteln soll. Da Volkstum der Inbegriff unserer seelischen Erbmasse, unserer Eigenart ist, kommt es nicht darauf an, wie bei den meisten sogenannten Heimatmuseen, daß die Gegenstände volkstümlich sind, sie müssen völkisch sein, d. h. Zeichen unserer Eigenart.

Eine Lehrschau der Universität will zunächst dem Universitätsunterricht dienen. Weiterhin zeigt in einer solchen Einrichtung die Universität ihre Verbundenheit mit dem Volksganzen. Die Lehrschau wird viel besucht von den Schulen in Heidelberg und Umgebung, von Parteiformationen zur weltanschaulichen Schulung und von Einzelpersonen.

Was gibt es da zu sehen? Kein Museum mit einem bunten Allerlei von Gegenständen, die man gerade noch in Truhen und Kästen aus der Großmutterzeit gefunden hat. Die Gegenstände sind nach bestimmten Gesichtspunkten ausgesucht: zunächst treffen wir Sonnensinnbilder, dann den Lebensbaum und das Lebenslicht. Überall gehen wir vom Brauch aus. Denn er steht am Anfang. Aus ihm ist das Sinnbild genommen und der Mythos. Das Sinnbild ist der „anschaubare Urbegriff des Mythos"[2]. „Der echte Mythos ist allemal Ursprungsgeschichte zum Zwecke der Sinndeutung und der Weltbildgestaltung" (Krieck).

[1] So heißt das „Institut" der Universität, das nach alter Art „Volkskundliches Seminar" heißen müßte. Ich habe dafür die Bezeichnung „Lehrstätte" gewählt. Vorausgesetzt ist dabei selbstverständlich, daß diese Stätte der Forschung ebenso dient wie der Lehre. Aber die Lehre muß für uns Hochschullehrer im Vordergrund stehen. Daß an einer Hochschule die Lehre auf der Forschung aufbaut, ist selbstverständlich. Je mehr sie unmittelbar an eigene Forschung des Hochschullehrers anschließt, desto lebensvoller ist sie meistens. — Die Gegenstände der Lehrschau gehören größtenteils der v. Portheimstiftung, teilweise auch der Lehrstätte, teilweise dem Badischen Ministerium des Kultus und Unterrichts.

[2] Vgl. Krieck, Völkisch-politische Anthropologie 3 (1938), 80.

Digitized by Google

Man muß sich aber nur nicht etwa vorstellen, der Brauch sei eine rationale Erfindung und mythische Haltung gehöre erst einer späteren Entwicklung an. Der kultische Brauch, der lebend in einem Volke geworden und nicht etwa durch ein Dogma von außen hereingebracht ist, kann nur aus einer mythischen Anlage und Haltung entsprungen sein. Darum ist er auch bei den verschiedenen Völkern von besonderer Art. Aus ihr entwickelt sich das Bewußtsein und der Mythos als Deutung und Erzählung.

Solche Bräuche und Sinnbilder sollen in unserer Lehrschau dazu führen, daß uns die germanische Urvorstellung vor Augen tritt, die der Buntheit und Vielheit zugrunde liegt. Aus ihr wollen wir die Eigenart unserer Vorfahren erkennen und daran unsere Zeit und Art messen und in ihrem Wesen erfassen. Solches Schauen und Wissen soll dann zur Kraft werden und unsere Weltanschauung festigen und gestalten helfen.

Wer Weltanschauung nur auf Gesinnung aufbauen will und nicht zugleich auf Bewußtsein, das den Willen stärkt, wird bei jedem größeren Sturm Schiffbruch leiden. Wir müssen ein Wissen und Bewußtsein unserer Art haben. Deshalb habe ich in anderen Abteilungen der Lehrschau Längsschnitte durch unsere Kultur gegeben: wir sehen germanisch-deutschen Hausbau von der Frühzeit bis heute, sehen die hohe Kultur, die allezeit und überall unserem Volke eigen war, und erkennen eine fortlaufende stetige Entwicklung.

Eine andere Abteilung zeigt Frühlingsbräuche, besonders bei der alamannischen Fasnacht, die ihnen zugrunde liegende Haltung, ihre Überfremdung und Umgestaltung und daneben die germanischen Urbestände, die sich trotz aller Überschichtung rein erhalten haben.

Doch ich will nicht durch die ganze Lehrschau führen.

Die Schau im ganzen vermittelt uns Erkenntnis germanischer Art, wir finden Zuversicht und Glauben an die währende Dauer und ewige Erneuerung des Lebens als Grundzug germanischer Gottverehrung, in uns wächst der Stolz auf unsere Art, aus ihm entsteht Wille und Leidenschaft mitzuhelfen am Aufbau einer arteigenen Kultur und Weltanschauung. Das sind vornehmste Erziehungsaufgaben der Volkskunde.

Digitized by Google

Germanische Bauernart.

Von **Prof. Dr. Richard Hünnerkopf**, Heidelberg[1].

„In dem Bauernstande allein noch", sagt Wilhelm Heinrich Riehl[2] um die Mitte des vorigen Jahrhunderts, „ragt die Geschichte alten deutschen Volkstums leibhaftig in die moderne Welt herüber ... alle anderen Stände sind aus ihren ursprünglichen Kreisen herausgetreten, haben ihre uralten Besonderheiten gegen die ausebnende allgemeine Zivilisation dahingegeben, die Bauernschaft dagegen besteht ... noch in gar knorriger Eigenart als ein trutzig selbständiges soziales Gebilde. Die bäuerlichen Zustände studieren, heißt Geschichte studieren, die Sitte des Bauern ist ein lebendiges Archiv. ein historisches Quellenbuch von unschätzbarem Wert". Wenn wir demgemäß im Bauerntum den durch die Jahrhunderte beharrenden Kern deutschen Volkstums erkennen, so dürfen wir hier noch am ehesten hoffen, manches zu finden, was in seiner Eigenart in die Zeit unserer germanischen Vorfahren weist. Den bäuerlichen Alltag der altgermanischen Zeit erblicken wir in allen Einzelheiten in der isländischen Saga. Vieles entfernt uns ja allerdings vom alten Island, und am weitesten rücken die Bauern jener Zeit von unserm Bauernstand dadurch ab, daß sie immer zugleich auch Krieger sind, obwohl der isländische Staat keine Kriege geführt hat, aber in der Jugend fahren sie als Wikinger aus oder treten in das Gefolge eines Fürsten ein, zu Hause blüht ein reiches Fehdewesen, so daß der Bauer jederzeit gewärtig sein muß, die Waffe zu führen, wie denn überhaupt der deutsche Bauernstand in politischer und sozialer Hinsicht vor allem dadurch viel an Lebenskraft eingebüßt hat, daß er über tausend Jahre nicht im Heere dienen konnte und durfte[3]. Dennoch sind die Ähnlichkeiten groß genug, die sich zwischen altisländischem und deutschem Bauerntum ergeben: das Leben in Haus, Hof und Familie, die Stellung der Frau, die des Gesindes, die Bedeutung der Sippe, das ganze Gemeinschaftsleben — dies alles zeigt unverkennbare Verwandtschaft[4]. Und diese erkennen wir nicht nur in der

[1] Erweiterte Fassung eines Vortrags, gehalten auf der Tagung des Gesamtvereins der deutschen Geschichts- und Altertumsvereine in Gotha 1937.

[2] Die Bürgerliche Gesellschaft, 35.

[3] Max Rumpf, Deutsches Bauernleben, 170; R. Hünnerkopf, Krieger und Bauer — Stadt und Land (Oberd. Zeitschrift für Volkskunde, 9, 1935, 66 ff.).

[4] R. Hünnerkopf, Die isländische Saga und die deutsche Volkskunde (Oberd. Zeitschrift für Volkskunde, 8, 1934, 39 ff.); Gemeinschaftsleben und Geselligkeit im alten Island und im deutschen Bauerntum (Niederd. Zeitschrift für Volkskunde, 8, 1934, 197 ff.).

Digitized by Google

äußeren Formung und Sitte, sondern auch im inneren Wesen dieser Bauern. Mit Recht hat man gesagt, daß das Vorsichtige, Mißtrauische und Bedächtige, das Zähe, Überlegsame und Nüchterne des deutschen Bauern ein Erbteil germanischer Art sei[5]. Wenn wir nun aber wagen, von einer durchgehenden germanischen Bauernart zu reden, so müssen wir vor allem unser Augenmerk darauf richten, wie sich das Bauerntum mit dem großen Umbruch abgefunden hat, der von der altgermanischen Zeit ins deutsche Mittelalter hinüberführt. „Christentum und Staatsbürgertum, diese beiden Mächte rücken uns vom alten Germanen ab[6]." Das Christentum bringt eine ganz neue Religion und damit eine neue Sittlichkeit, der neue Staat eine Obrigkeit und ein Rechtswesen, die die Selbsthilfe des einzelnen stark beeinträchtigen. Wir können hier nicht im einzelnen darstellen, wie der neue Glaube sich mit dem alten auseinandersetzen mußte, auch nicht die Entwicklung des Staats und des Rechts bis in unsere Zeit, von den Weistümern, die noch germanisches Empfinden zeigen, über das römische Recht zum Juristenrecht, das mehr oder weniger bis in unsere Tage gegolten hat, wo wir endlich dabei sind, wieder ein Volksrecht zu schaffen. Wir wollen lediglich untersuchen, wie weit die innere Einstellung des deutschen Bauern zu religiösen, sittlichen und rechtlichen Fragen noch einen germanischen Wesenskern zeigt.

Die Stellung des Bauern zu seiner Gottheit muß man aus seinen weltlichen Verhältnissen heraus verstehen. Auf den Verkehr mit seinen Verwandten, Freunden und Nachbarn ist er angewiesen. Er leistet ihnen gerne Hilfe, wenn es nötig ist, nimmt auch ihre Hilfe an, wenn er sie braucht; auf beiden Seiten herrscht aber die stillschweigende Voraussetzung, daß Gleiches mit Gleichem vergolten werden muß[7]. Und so, wie die Bauern ihre Rechte und Pflichten scharf gegeneinander abzuwägen wissen, tun sie es auch dem Herrgott gegenüber[8]. Die Erfüllung der Pflichten gegen die Gottheit verpflichtet diese wiederum, da einzutreten, wo die menschliche Kraft nicht ausreicht. Der Gedankengang ist dann etwa der: „Gott wird sich doch nichts schenken lassen wollen, ohne wieder etwas zu geben, denn das tun wir ja nicht mal[9]." Dieser starke Sinn des Bauern für Gerechtigkeit und Gesetzesmäßigkeit spricht sich deutlich aus in der Art, wie nach den Aufzeichnungen eines evangelischen Landpfarrers aus dem Jahre 1595 eine württembergische Gemeinde die 5. Bitte des Vaterunsers zu beten pflegte: „Gib uns unser Schuld, wir geben unser Schuld." Das kann doch nur heißen: „Gott soll geben, was er uns schuldig ist, wir geben ihm ja, was wir ihm schuldig sind[10]." Und so kommt es eben auch einmal vor, daß der Bauer gegen Gott

[5] A. Heusler, Altgermanische Sittenlehre und Lebensweisheit (Nollau, Germanische Wiedererstehung, 179); F. v. d. Leyen, Die Welt der Sitte bei den alten Germanen (Volksspiegel, 1, 1934, 13).

[6] Heusler, 160.

[7] H. Gebhardt, Zur bäuerlichen Glaubens- und Sittenlehre, 213.

[8] A. Lämmle, Vom Adel des Bauerntums (Oberd. Zeitschrift für Volkskunde, 8, 1934, 47).

[9] Frau Pfarrer Witzig-Malo (Evangelische Freiheit, 13, 1913, 74).

[10] P. Drews, Religiöse Volkskunde (Hessische Blätter für Volkskunde, 1, 1902, 28 f.).

Digitized by Google

sich auflehnt, wenn er glaubt, daß er ihm das Schuldige nicht gegeben. Als einem Bauer, der täglich in seiner eigenen Kapelle die Gebetszeiten läutete, eine Viehseuche fast den ganzen Stall leerte, riß er das Glockenseil herunter mit den Worten: „Ist das der Dank? 25 Jahre habe ich geläutet[11]."

Das gleiche Bild ergibt sich bei einer Betrachtung der Saga. Das Schenken spielte da eine große Rolle, aber die Gegengabe wird als etwas Selbstverständliches erwartet, und zwar genau in der gleichen Höhe. Bezeichnend ist da eine Stelle in der Njalssaga (Kap. 134). Flosi schenkt dem Bauer Hallbjörn, bei dem er auf der Fahrt zum Thing einkehrt, einen Geldbeutel. Dieser entgegnet, Flosi schulde ihm doch keine Geschenke; „doch möchte ich wissen, womit du willst, daß ich dir lohne". Tatsächlich wünscht Flosi etwas, nämlich den Beistand des Bauern in seinem Handel. In gleicher Weise gestaltet sich das Verhältnis zur Gottheit. Hrafnkel hat sich von seinem Vater sein Erbe auszahlen lassen und sich einen eigenen Hof gebaut. Und nun heißt es weiter: „Sobald aber Hrafnkel sich in Adelfarm festgesetzt hatte, da fing er mächtig an zu opfern. Er ließ einen großen Tempel bauen. Keinen Gott liebte er mehr als Frey, und ihm schenkte er von allen seinen besten Besitzstücken die Hälfte[12]." Wohlgemerkt: er fängt erst mächtig an zu opfern, als er sich eine eigene Wirtschaft gegründet hat und zu Reichtum, Macht und Ansehen gelangen will, wozu er die Hilfe des Gottes braucht. Für die vielen Geschenke, die er ihm gibt, kann er etwas verlangen. Als er später von seinem Hofe vertrieben und sein Tempel verbrannt ist, da gibt er das Opfern auf und erklärt, den Göttern nicht mehr vertrauen zu wollen[13]. Der Gott hat ihn enttäuscht, er hat ihm nicht das gegeben, was er ihm schuldig war. Diese Forderung der Gegenseitigkeit, auch der Gottheit gegenüber, geht so weit, daß ein zu großes Opfer als Unbescheidenheit aufgefaßt werden kann, denn wer viel gibt, verlangt auch viel. So heißt es in dem großen Sittengedicht der Edda, den Havamal (145): „Besser nichts erfleht, als zu viel geopfert; auf Vergeltung die Gabe schaut; besser nichts gegeben, als zu Großes gespendet."

Nun hat man aber öfters gesagt, dieses Gegenseitigkeitsverhältnis des deutschen Bauern zur Gottheit sei alttestamentlich, und man hat auf die Stelle im 2. Buch Mose (9,5) verwiesen, wo der Herr mit seinem Volk einen Bund gründet, der auf Gegenseitigkeit aufgebaut ist[14]. Wenn hier nun Alttestamentliches und Altgermanisches zusammenzutreffen scheinen, so bedarf es wohl kaum einer besonderen Betonung, daß der innere Abstand groß genug ist. Um nun die Frage: alttestamentlich oder altgermanisch? klar entscheiden zu können, müssen wir die Stellung des Bauern zur Gottheit noch einmal näher betrachten. Der Bauerngott ist im wesentlichen Wetter- und Fruchtbarkeitsgott, der Herr, der Regen, Sonne, Sturm und

[11] J. Weigert, Religiöse Volkskunde, 19.

[12] Hrafnkelssaga, Kap. 2.

[13] Ebenda, Kap. 7.

[14] P. Glaue, Das kirchliche Leben der evangelischen Kirche in Thüringen (Evang. Kirchenkunde, 5. Teil), 352; M. Schian, Das kirchliche Leben der evangelischen Kirche der Provinz Schlesien (ebenda, 2. Teil), 270; L. Mackensen, Volksreligion und Religion im Volke (Schweiz. Archiv f. Volksk., 27, 1927, 166 f.).

Digitized by Google

Windstille schickt. In der Reykdoelasaga (Kap. 7) hören wir, daß in einem harten Winter die Bewohner des Rauchtals bei dem Tempel ihres Bezirks sich versammeln, um ein Gelübde zu tun, daß das Wetter sich bessere. Es ist genau dasselbe, wenn im Jahre 1893 im Vogelsberg wegen furchtbarer Dürre besondere Gottesdienste eingerichtet wurden, die dann überaus zahlreich besucht waren[15]. Nun weiß der Bauer aber sehr genau, daß die Landwirtschaft durchaus nicht allein durch Werke der Frömmigkeit gedeiht. So trefflich und lebenswahr auch Peter Rosegger seine steirischen Bauern geschildert hat, wo er auf religiöse Fragen kommt, neigt er etwas zu überlegenem Spott. Er berichtet von einem Bauern, der dem Pfarrer klagt: „Ich sehs schon, das Beten hilft auch nichts. Ist denn das ein Weizen?" „Aber lieber Freund", sagt der Pfarrer, „Ihr habt ja gar nicht gedüngt!" „Ja", ruft der Bauer, „wenn ich Mist hätt, brauchet ich den Herrgott nit". Wenn diese Geschichte wahr ist, dann zeugt sie jedenfalls nicht von echt bäuerlicher Gesinnung. Die liegt vielmehr in dem Wort des niedersächsischen Bauern: „Düchtig Meß ünner, denn helpt dat Beden ok[16]." Von Hrafnkel, der auf die Hilfe des Gottes Frey baut, heißt es ausdrücklich, daß er ein guter Wirtschafter war. Der Bauer muß sich genau an die Jahreszeiten halten und seine Arbeit rechtzeitig und gewissenhaft besorgen; er erwartet allerdings, daß der Herrgott auch mit Regen und Sonnenschein sich an den von ihm selbst festgelegten Jahresplan hält; er lebt also, wie A. Lämmle sehr schön sagt, mit Gott in einer Arbeitskameradschaft[17]. Trifft nun das erwartete gute Wetter nicht ein, so begehrt er wohl auch einmal auf, aber immer wieder ist er bereit, sein Äußerstes zum Gelingen der Ernte zu tun, denn nur, wenn er seine Arbeitspflichten genau erfüllt, darf er von der andern Seite dasselbe erwarten. Diese ausgesprochene gegenseitige Pflichtgebundenheit ist sicher nicht alttestamentlich, sie erinnert vielmehr an das germanische Treueverhältnis zwischen Gefolgsherrn und Gefolgsmannen, wobei die Treue ja auch ein Vertrag ist, der beide Teile bindet.

Man hat jedoch auch von einer andern Seite her eine alttestamentliche Einstellung des Bauern erkennen wollen. Der protestantische Bauer kommt für den Alltag mit dem Glauben an seinen Gott aus, Christus und der Heilige Geist spielen keine Rolle für ihn[18]. Wenn dieser vereinfacht strenge Monotheismus mit der Lehre des Alten Testaments zusammentrifft, so mag das Zufall sein, und es fragt sich nun, ob sich hier eine Berührung mit altgermanischer Art ergibt. Gewiß kann man die altgermanische Religion nicht monotheistisch nennen. Aber wir sehen, wie sich die Sagabauern immer einen Gott zum Freunde aussuchen und diesem einen vertrauen; in Frage kommen für sie die Fruchtbarkeitsgötter Frey und Thor. So gut wie der altgermanische Bauer von der Vielheit der Götter weiß, ist dem deutschen Bauer die heilige Dreifaltigkeit von Schule und Kirche her vertraut, und so wie die altgermanische Religion kein Dogma kennt, tritt das ausgeprägte

[15] O. Schulte (Hessische Blätter für Volkskunde, 2, 1903, 10).
[16] O. Lauffer, Land und Leute in Niederdeutschland, 167.
[17] Volksspiegel, 1, 1934, 164.
[18] M. Rumpf, Religiöse Volkskunde, 29 f.

Digitized by Google

Dogmatische beim deutschen Bauer völlig zurück, und eine Beeinflussung durch das Alte Testament ist nicht anzunehmen.

Nun hat man weiter festgestellt, daß das bäuerlich-religiöse Leben stark durch das Herkommen gebunden ist. Die Heilighaltung des Sonntags, der kirchliche Segen bei Hochzeit und Begräbnis usw., das alles wird von der Sitte getragen und ist, wie das ganze bäuerliche Leben, in die Sitte gefaßt[19]. Voraussetzung ist dabei, daß die Religion selber den von den Vorfahren ererbten und überkommenen Glauben enthält[20]. Im Grunde ist dies die gleiche beharrliche Einstellung, die die heidnisch-germanischen Vorfahren eben dieser Bauern hatten, als sie an ihrem alten Glauben festzuhalten versuchten. „Sie wollten nicht den Glauben ablegen, den ihre Väter und Vorväter gehabt hätten", erwidern die norwegischen Bauern dem König Hakon dem Guten, als er das Christentum einführen will[21]. Man mag diese Religion, die an überkommenen Formen festhält, äußerlich nennen; wer aber weiß, was die Sitte im Leben des Bauern bedeutet, der wird dies nicht zu gering veranschlagen. Die feststehenden Formen im Verkehr mit der Gemeinschaft, wie man eine Werbung vorbringt, wie man eine solche ausschlägt, wie man Hinterbliebenen das Beileid ausdrückt usw., gerade die verleihen dem einzelnen eine große und schöne Sicherheit in jeder Lebenslage[22]. Man kann geradezu sagen: Die Sitte des Bauern ist seine Sittlichkeit. „Sitte ist Tatsache, Sittlichkeit ist Idee[23]", und im Leben des Bauern sind die Tatsachen das Entscheidende, alles gedanklich Abgeleitete ist ihm fremd. Man hat darin einen wesentlichen Unterschied zum heidnischen Germanentum gesehen, daß im Christentum Religion und Sittlichkeit Hand in Hand gehen, während beim heidnischen Germanen die Sittlichkeit auf anderer Grundlage ruht. In Wirklichkeit ist der Abstand nicht so groß, wie man glaubt. Der Bauer hält an dem fest, was sich unter seinesgleichen gehört[24], und die Tatsache, daß die andern auf ihn schauen und er nicht nur für seine persönliche Ehre, sondern auch für seine Familienehre verantwortlich ist, regelt sein sittliches Verhalten mehr als alles andere. Es ist dasselbe Ehrgefühl, auf dem sich die altgermanische Sittlichkeit aufbaut. Als in der Njalssaga (Kap. 127) das Ende von Njals Familie besiegelt erscheint, meint der älteste Sohn Skarphedin, man solle nicht klagen oder sich sonst jämmerlich benehmen, so daß es ins Gerede komme: „Mit uns wird mans strenger nehmen als mit andern, ob wir uns gut halten." Je vornehmer eine Bauernfamilie ist, um so mehr achten die andern auf ihr Benehmen.

Der angesehene Bauer der Saga muß sich besonders durch Gastlichkeit hervortun; in den paar Fällen, wo ein Bauer im Rufe steht, er sei ungast-

[19] Rumpf, a. a. O., 31; H. Naumann, Christentum und deutscher Volksglaube. (Zeitschr. f. Deutschkunde, 1928, 336); H. Beck, Das kirchliche Leben der evang.-luth. Kirche in Bayern (Evang. Kirchenkunde, 4. Teil), 255.

[20] F. Tönnies, Die Sitte, 26.

[21] Saga Hakonar godha, Kap. 15.

[22] L. Mackensen, Sitte und Brauch (Die deutsche Volkskunde, hg. von A. Spamer, 1, 116).

[23] Tönnies, 42.

[24] W. Boette, Religiöse Volkskunde, 137 ff.

Digitized by Google

lich oder lasse gar sein Gesinde hungern, merken wir deutlich, wie er den andern zum Gespött wird[25]. Auch heute noch legt der echte Bauer seine Ehre darein, seine Gäste ordentlich zu bewirten. Wie steht es nun aber mit dem berüchtigten Bauerngeiz? Gewiß, der ist vorhanden, er bezieht sich aber in der Regel nur aufs Bargeld. Im ganzen ist es ja wohl so, daß der Reichtum des Bauern früher gerade in seiner Unabhängigkeit vom baren Gelde bestand und daß er im Laufe der wirtschaftlichen Entwicklung immer mehr auf dieses angewiesen wurde. Trotzdem können wir zwei voneinander verschiedene Linien verfolgen, die von der alten bis in die neue Zeit nebeneinander herlaufen. Auf der einen Seite ist es die Dinghaftigkeit, mit der der Bauer seine Welt betrachtet, die noch kindliche Freude am angehäuften Gelde, an dem Schatze, der einen geheimnisvollen Wert besitzt[26]. So beobachten wir in der Egilssaga die Geldgier Skallagrims und Egils; beide verbergen schließlich, schon altersschwach, ihre Silberkisten im Moor, daß sie niemand in die Hand fallen sollen. Und in Timm Krögers Erzählung „Im Nebel" erleben wir, wie der rechtlich denkende Bauer Ruhfert beim Klang der Taler, die er vertragsmäßig seiner Stiefmutter hinzählen muß, so vom Dämon gepackt wird, daß er geradezu wider Willen ein Verbrechen begehen muß, um wieder zu seinem Gelde zu kommen. Auf der andern Seite läßt sich aber von Anfang an eine ganz nüchterne Berechnung über den Wert des Geldes feststellen. In der Hoensnathoressaga ist Thorir als Emporkömmling und wegen seines schäbigen Charakters bei allen ordentlichen Bauern unbeliebt. Er will nun mit der Sippe des Bauern Arngrim in Verbindung kommen, indem er dessen Sohn in Pflege nimmt. So sehr sich Arngrim anfangs sträubt, mit diesem schäbigen Menschen etwas zu tun zu haben — als dieser ihm die Hälfte seines Vermögens anbietet, sagt er: „Das ist wahrhaftig wahr, ein so gutes Angebot soll niemand ausschlagen" (Kap. 2). Und ebenso meint der angesehene Bauernsohn Thorwald, als ebendieser Thorir ihn um Hilfe angeht und ihm dafür die andere Hälfte seines Vermögens verspricht: „Die Annahme des Geldes schlage ich nicht aus" (Kap. 7). Man hat auch den Bauern oft zum Vorwurf gemacht, daß bei der Eheschließung in der Regel das Geld den Ausschlag gebe. Richtig ist, daß das Geld eine große Rolle spielt, aber nicht die einzige; ebenso sehr wird Wert darauf gelegt, daß die Braut tüchtig in der Arbeit ist und aus gutem bäuerlichen Geschlecht stammt, also durch ihre natürliche Veranlagung sich schon dazu eignet, einem bäuerlichen Hauswesen vorzustehen. Gegenseitige Neigung ist nicht immer, aber doch öfters vorhanden, auch darin stimmen Sagazeit und Gegenwart überein; bezeichnend ist es, wenn die Saga mitunter sagt: „Große Liebe e n t s t a n d zwischen den Ehegatten." Und heute ist es vielfach so, daß bäuerliche Brautleute es nicht eingestehen wollen, daß sie sich gegenseitig gut leiden können; auf keinen Fall soll der Verdacht entstehen, als sei die Neigung ausschlaggebend für die Eheschließung, denn das wäre unbäuerlich[27].

[25] Havardharsaga, Kap. 15; Bandamannasaga, Kap. 10; vgl. auch Havamal, 48.
[26] Rumpf, Bauernleben, 407 f.
[27] Gebhardt, 114.

Digitized by Google

Wenn man nun aus der Gesamthaltung des Bauern zu allen Fragen des Lebens den Schluß gezogen hat, daß ihn im Grunde immer nur der eigene Nutzen lenke, so ist dieser sogenannte Eigennutz doch etwas ganz anderes als der des Städters, wo er einmal auftritt. Nicht persönliche Gewinnsucht treibt ihn zum Erwerb von Geld und Gut, sondern immer steht der Gedanke an den Hof dahinter[28]. Bargeld ist nötig; der Hof muß, allen Abgaben zum Trotz, schuldenfrei bleiben, die Geschwister des Hoferben müssen ausbezahlt werden, auch Vergrößerung des Grundbesitzes durch Neuerwerb kommt in Frage. Diesem alles beherrschenden Hofgedanken muß der Bauer große persönliche Opfer bringen, gegebenenfalls auch seine Neigung bei der Eheschließung. Er spart und arbeitet auch nicht, um sich ein behagliches Alter zu verschaffen, und dies bringt uns auf etwas anderes, was man dem Bauer öfters übel genommen hat, den Verstoß gegen das Gebot: „Ehret das Alter!" Wenn das bäuerliche Ehepaar den Hof an den Erben abgetreten und sich aufs Altenteil zurückgezogen hat, dann bedeutet dies öfters den ärmlichen Abschluß eines arbeitsreichen Lebens, denn die Jungen kümmern sich weniger um die alten gebrechlichen Eltern als um den Hof. Gewiß ist es nicht zu billigen, wenn das Verhalten der Kinder in Lieblosigkeit ausartet, wie es zuweilen vorkommen mag, aber nirgends tritt die Überpersönlichkeit des Hofgedankens so scharf hervor wie hier: nur wer dem Hof etwas nützt, gilt etwas. Als der Skalde Egil, diese kraftvollste Persönlichkeit des alten Island, im hohen Alter schwerfällig wird und eines Tages hinfällt, lachen ihn einige Frauen aus, und wie er, völlig erblindet, an einem Wintertag ans Feuer kriecht, um sich zu wärmen, hält sich eine Waschfrau darüber auf, daß er ihnen hier vor den Füßen liege und sie in der Arbeit behindere. Aus der Antwort Egils spricht nicht Zorn über unerhörte Behandlung, sondern nur traurige Ergebenheit in ein unabwendbares Schicksal[29]. Und dem alten Havard, der, gebeugt über den Tod seines Sohnes, in der Thingbude liegt und sich nicht aufraffen kann, etwas in dieser Totschlagssache zu tun, wirft ein anderer vor, er liege ja da wie ein alter Pflegner, ein arftökukarl, einer, der seinen Besitz schon bei Lebzeiten abgegeben hat, hier in ganz verächtlichem Sinne gebraucht für einen Menschen, der nichts mehr nützt[30]. Der junge Bauer, der sich um die Alten nicht mehr so recht kümmert, weiß ja ganz genau, daß ihn einst dasselbe Schicksal treffen wird. Von einer persönlich-eigennützigen Einstellung läßt sich hier nicht reden.

Wie steht es nun mit der Sittlichkeit im engeren Sinne, der geschlechtlichen Sittlichkeit? Vielfach wirkt hier noch die alte Auffassung nach, daß die Verlobung schon eine Art Vermählung, eine Art Vorehe ist, denn *sie* ist in alter Zeit die gesetzliche Handlung, durch die die Ehe geschlossen wird. Die Verlobten verkehren also dann bereits innig miteinander mit Wissen der Angehörigen. Zudem erscheint für die bäuerlichen Kreise diese Vorehe durchaus zweckmäßig, da der junge Bauer doch vorher wissen muß, ob seine Frau fruchtbar ist. Bleibt sie unfruchtbar, so kann man immer noch aus-

[28] J. Schwietering, Die sozialpolitische Aufgabe der Volkskunde (Oberd. Zeitschrift für Volkskunde, 7, 1933, 7).

[29] Egilssaga, Kap. 85.

[30] Havardharsaga, Kap. 7.

Digitized by Google

einandergehen, aber sobald ein Kind erwartet wird, muß geheiratet werden[31]. Mitunter wartet man geradezu, bis die Braut sich Mutter fühlt[32]. Wenn es in der Saga unliebsames Aufsehen bei den Angehörigen erregt, daß ein Mann ein Mädchen, mit dem er nicht verlobt ist, besucht oder auch nur öffentlich mit ihm spricht, so geschieht dies aus Angst, das Mädchen könne ins Gerede kommen zum Schaden seiner späteren Eheschließung. Maßgebend ist also hier nirgends eine Sittenlehre im strengen Sinne, sondern nur das erfahrungsgemäß Richtige und Zweckmäßige. Und denselben Grundsatz beobachten wir auch in der geschlossenen Ehe. Man nimmt es unter Umständen nicht so genau, wenn der Bauer mit einer Magd ein uneheliches Kind zeugt, das dann mit im Hofe aufwächst, in dienender Stellung, Hoferbe kann es niemals werden; der Bäuerin aber könnte man das Vergehen mit einem Knecht niemals verzeihen. Es handelt sich hier nicht um eine ungerechte Bevorzugung des Mannes, vielmehr betrachtet man es als Schaden für den Hof, wenn die Bäuerin ein Kind bekommt, dessen Vaterschaft ungewiß ist; denn der Hoferbe muß aus gutem Bauerngeschlecht sein, ein Knechtssohn kommt nicht in Frage. Sehr lehrreich ist da eine Geschichte aus der Laxdoelasaga[33]. Höskuld, der Frau und Kinder hat, zeugt mit einer von der Reise mitgebrachten Sklavin einen Sohn. Seine Ehefrau hat zunächst nichts dagegen, denn der Magdsohn ist ihren Kindern doch nicht ebenbürtig. Erst als sich später herausstellt, daß die Sklavin die Tochter des Irenkönigs und somit ihr Sohn aus reinstem Blute ist, wird die Ehefrau auffässig, denn damit wird dieser Sohn zum Nebenbuhler ihrer eigenen Kinder. Das Sittliche ist hier also das, was sich aus der Erfahrung heraus als richtig ergeben hat, oder, anders ausgedrückt: was sich als unrichtig erwiesen hat, gilt geradezu als Unrecht.

Wie steht nun der Bauer zu Recht und Gesetz? Von alter Zeit her gilt die Heiligkeit des Vertrags. Wie noch im heutigen Bauernstand, werden bereits in der Saga Käufe und Verträge durch Handschlag abgeschlossen. Was durch Handschlag besiegelt ist, ist rechtsgültig. Auch wenn der andere sich nachträglich übervorteilt glaubt, liegt nach bäuerlicher Auffassung keine Veranlassung vor, die Sache rückgängig zu machen. Jeder muß sich eben vorsehen, und durch Klugheit sich einen Vorteil zu verschaffen, ist erlaubt. In der Hoensnathoressaga (Kap. 12) ist Hersteins Vater einem Mordbrand zum Opfer gefallen. Sein Pflegevater Thorkel sucht nun mächtige Häuptlinge zum Beistand zu gewinnen. Er nötigt den Bauer Gunnar, durch Handschlag dem Herstein seine Tochter zu verloben. Erst dann erzählt er von dem Mordbrand. Hätte Gunnar vorher davon gewußt, hätte er nie in die Verlobung gewilligt, denn jetzt ist er als Schwiegervater zur Hilfe verpflichtet. So sehr er sich jetzt ärgert, er muß an dem festhalten, was er durch Handschlag bekräftigt hat. Jeder hilft sich eben, wie er kann.

[31] Eugen Fehrle, Deutsche Hochzeitsbräuche, 36; R. Mielke, Der deutsche Bauer und sein Dorf, 108; E. Kück, Das alte Bauernleben der Lüneburger Heide, 159 f.

[32] Evangelische Freiheit, 7, 1907, 501.

[33] Kap. 12. 13. Vgl. auch R. W. Darré, Das Bauerntum als Lebensquell der nordischen Rasse, 409 f.

Digitized by Google

Überhaupt spielt die Selbsthilfe, wie in altgermanischer Zeit, auch heute noch eine große Rolle. Sie kam grundsätzlich als einziges in Frage bei Ehrenkränkungen, und darin hat sich im allgemeinen nicht viel geändert. „Ehrenbeleidigungsprozesse", sagt Rosegger von seinen Alplern, „kommen in der Gegend wenig vor; die werden ohne große Umstände ehestens handgreiflich ausgeglichen, und bis die blauen Flecke verblaßt und die Geschwulst der Wangen abgelaufen ist, ist alles wieder gut Freund". Streitigkeiten um Mein und Dein können zu erbitterten Kämpfen führen. Es kommt auch gelegentlich in der Saga vor, daß einer sein Vieh auf fremdem Gebiet weiden läßt[34] oder in einem fremden Walde Holz schlägt[35]. In solchen Fällen bemüht man kaum einmal das Gericht, meistens entsteht eine Fehde. Unter Umständen bot wohl auch das staatliche Gericht eine begehrte Hilfe, aber man erwartet nicht von ihm eine parteilose Ermittlung des Tatbestandes. Das Gericht war einfach ein Kampfmittel der Parteien[36]. Man konnte etwas damit erreichen, wenn man selbst rechtskundig war oder einen guten Rechtsberater und außerdem eine tüchtige Streitmacht hinter sich hatte; im Notfall konnte man dann immer noch losschlagen.

Von hier aus versteht man, daß der Bauer von heute im allgemeinen noch viel weniger Lust hat, es auf eine gerichtliche Entscheidung ankommen zu lassen. Selbst bei Diebereien in Feld und Garten oder bei Betrügereien verzichtet man gern auf eine Anzeige, und lieber führt man mit einem Nachbar oder Miterben einen jahrzehntelangen Privatkrieg, als daß man vor Gericht geht. Der Bauer versteht die Gesetze nicht, ja, nicht einmal die amtliche Gerichtssprache. Der Advokat, auf den er angewiesen ist, wird für seine Hilfe bezahlt im Gegensatz zur alten Zeit, wo es streng verboten war, sich die Rechtshilfe mit Geld zu erkaufen; der freut sich also, wenn der Prozeß sich hinzieht. Und verliert man den Prozeß, so hat man noch die Amtskosten zu tragen[37]. Da ist doch der bäuerliche Schiedsrichter etwas anderes, so wie Rosegger den sogenannten „Richter" schildert, den die Bauern der Alpentäler aus ihrer Mitte auf drei Jahre wählen. Die streitenden Parteien kommen zu ihm, er zündet sein Pfeiflein an, und ehe er ausgeraucht hat, reichen sich die Parteien die Hände. Es geht nicht nur schnell, sondern auch ohne große Unkosten. Und dafür hatte übrigens die alte Zeit auch schon Verständnis. In der Eyrbyggjasaga (Kap. 46) verzichtet man nach langen erbitterten Kämpfen mit mehreren Toten und Verwundeten auf beiden Seiten auf die gerichtliche Entscheidung. Man wählt einen verständigen Mann zum Schiedsrichter, und nun werden die Angriffe, Totschläge und Verwundungen gegeneinander aufgewogen, nur der Überschuß auf der einen Seite muß durch eine geringe Summe gebüßt werden. Bei einem regelrechten Rechtsgang wären eine Menge hoher Strafsummen und Verbannungen herausgekommen[38].

[34] Egilssaga, Kap. 81, 82.
[35] Floamannasaga, Kap. 7.
[36] Heusler, 184.
[37] Gebhardt, 239 f.
[38] Vgl. F. Niedner, Thule, 7, 6.

Digitized by Google

Wie ist es nun aber mit dem Prozeßbauer, der durch sämtliche Instanzen geht, und wenn er Haus und Hof darüber verliert? In dieser Form ist er neu, obwohl die Anlage dazu viel älter ist. Wenn der Bauer sein wirkliches oder vermeintliches Recht nicht auf gütlichem Wege erhalten kann, steht er der richterlichen Entscheidung ohnmächtig gegenüber; weder durch Gewalt noch durch eigene Schlauheit kann er das Urteil lenken, er ist bedingungslos einem Rechtsgang ausgeliefert, den er nicht versteht, und aus diesem Ohnmachtsgefühl heraus verfällt er dann dem verderblichsten Eigensinn, so daß er lieber zugrunde geht, als einen Finger breit nachgibt. Und auf derselben Bahn sehen wir bereits in der Hrafnkelssaga (Kap. 3) den armen kleinen Bauer Thorbjörn, dem der mächtige Hrafnkel seinen Sohn erschlagen hat. Hrafnkel erklärt ihm, er büße grundsätzlich keinen Totschlag, aber er macht ihm ein glänzendes Angebot: sein Leben lang will er ihn versorgen, seine Söhne und Töchter will er ausstatten, wenn sie heiraten. Aber Thorbjörn schlägt dies aus, er will kein Gnadengeschenk, er will sein Recht. Da sich Hrafnkel nicht auf eine schiedsrichterliche Entscheidung einläßt, bleibt ihm nur der aussichtslose Prozeß gegen den mächtigen Herrn. Auf die Frage seines rechtskundigen Neffen Sam, den er um Beistand bittet: „Was hast du denn davon, wenn ich die Sache in die Hand nehme, und es geht uns dann gemeinsam schlecht?", antwortet er: „Ein großer Trost ist es mir doch, es geht dann, wie es gehen muß". Es ist der Trost des Ohnmächtigen, der sich in seinen Eigensinn verrannt hat.

Überblicken wir nun noch einmal das, was wir als germanischen Wesenskern des deutschen Bauern festgestellt haben, so ergibt sich, von unserer heutigen Zeit aus gesehen, ein zwiespältiges Bild. Auf der einen Seite ist der Bauer durchaus fähig und bereit, sein Persönliches einer gemeinsamen Sache unterzuordnen; er selbst geht auf in Hof und Familie, und die Sitte bindet ihn an die dörfliche Gemeinschaft. Aber auf der andern Seite schließt er sich kühl und mißtrauisch gegen die andern ab, wahrt nach Möglichkeit seinen Vorteil und vertraut auf Selbsthilfe. Wenn man das letzte als Fehler bezeichnen will, muß man mindestens fragen, ob der Bauer allein daran schuld ist. Die jahrhundertelange politische und gesellschaftliche Bedeutungslosigkeit, zu der er verdammt war, die Verständnislosigkeit der andern Stände ihm gegenüber und deren Mißachtung müssen vor allen Dingen in die Waagschale geworfen werden. Unser neuer Staat zeigt viel Verständnis für den Bauernstand und hat ihn durch die Bauerngesetze sehr gefördert, und das neue Volksrecht wird auch dem Bauer zugute kommen. Die Anlagen, eine wichtige Rolle für die Volksgemeinschaft spielen zu können, sind beim Bauer von alter Zeit her vorhanden, und wollen wir sie nutzbringend für den Staat verwerten, muß das erste sein, daß wir den Bauer in seiner Eigenart richtig erkennen und verstehen.

Digitized by Google

Irrwische, Feuermänner und Feuerdrachen.

Von Sanitätsrat Dr. Karl August Becker, Heidelberg.

Über Naturerscheinungen gehen die Ansichten der Wissenschaft und des Volkes oft weit auseinander. Jene verlangt einwandfreie Beobachtung, Ergründung der Ursachen und Wirkungen, dieses nimmt das Erschaute gläubig hin und legt es sich nach seiner Weise aus. So war es auch mit den Irrlichtern. Das sich zur Tag- und Nachtzeit viel in freier Natur aufhaltende Volk hatte oft Gelegenheit, sie zu beobachten, der wissenschaftlichen Forschung aber blieben sie naturgemäß unzugänglicher, und so konnte es kommen, daß man um die Mitte des vorigen Jahrhunderts, in einer Zeit, in der die Chemie erst lernte, in viele Geheimnisse der Natur einzudringen, das Vorkommen der Irrlichter oder Irrwische oft geradezu für unmöglich hielt, für Sinnestäuschungen, Verwechslung mit anderen Lichterscheinungen, leuchtendem moderndem Holz, Glühwürmchen und dergleichen, sogar aus dem Sumpf herausleuchtende Augen der Frösche sollen zur Sage von den Irrlichtern Veranlassung gegeben haben. Erst als es gelang, ähnliche Lichter künstlich herzustellen, schenkte man auch den Beobachtungen des Volkes Beachtung, gab die Möglichkeit des Vorkommens der seltsamen Erscheinung zu, mußte aber dennoch eine einwandfreie Erklärung für das Entstehen der Irrlichter schuldig bleiben.

Unterdessen werden solche Irrlichter immer wieder von einwandfreien Beobachtern wahrgenommen und beschrieben und erst kürzlich konnte Otto Löhr in der Januarnummer der Blätter für saarländisch-pfälzisches Volkstum „Unsere Heimat" und Ernst Christmann in Heft 2 und 3 dieser Zeitschrift eine Reihe Beobachtungen mitteilen. Leider wird aber eine Klärung über die Herkunft dieser Lichterscheinungen immer schwieriger werden, denn sie sind in den letzten Jahren zweifellos viel seltener geworden, da ihnen durch Trockenlegung nasser Wiesen und Moore der Boden mehr und mehr entzogen wird.

Ungleich großartigere und auffallendere, aber auch noch seltenere Erscheinungen sind die Feuermänner und Feuerdrachen. Von diesen beiden läßt sich der letztere noch am besten umschreiben. Am meisten erzählt man sich von ihm in Niedersachsen, der Altmark und der angrenzenden Heide. Wir finden ihn weit bis nach Osten hin, in Schlesien und Sachsen. Beschrieben wird er im großen und ganzen wie folgt: Eine Lichterscheinung, groß wie ein Wiesbaum, mit wackelndem feurigen Kopf, einen

Digitized by Google

langen Schweif nachziehend, so schwebt er durch die Luft, um schließlich in einem Schornstein zu verschwinden. Dorthin trägt er Geld und Getreide, denn er ist der Schatzbringer. Als solcher wird er zum Hausgenossen, allerdings nicht zu einem harmlosen, denn er kann seine teuflische Natur nicht verleugnen. So bekommt er über weite Strecken geradezu den Namen Kobold, sonst ist er der „lüttje Olle", der „Stepke" usw.

Ganz und gar eine Spukgestalt ist der Feuermann, der mehr im Süden erscheint und besonders in der Schweiz in Sagen vielfach genannt wird; dort kennt man ihn als das „brünnig Mannli". Selten bedeutet der brennende Mann etwas Gutes. Er gleicht einem Totengerippe, aus dessen Brustkorb und Augen Flammen schlagen. Er verlangt vom Menschen Dienste, denen dieser sich nicht entziehen darf, wenn er nicht Schaden nehmen will. Ergreift man seine zum Dank hingestreckte Hand, so lohnt er den Dienst mit Verbrennungen. In vielen Überlieferungen erscheint er als ein großer Nachtwisch, wird auch nicht selten mit diesem zusammengeworfen.

Wer mehr über die an solche Lichterscheinungen geknüpften Ansichten des Volkes erfahren möchte und sich über ihr Verbreitungsgebiet unterrichten will, dem seien die Abhandlungen von Ranke und Mackensen über Irrlichter, Feuermänner und Feuerdrachen im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens empfohlen, die ein guter Wegweiser durch die sehr zerstreute Sagenliteratur sind.

Den Natursagen liegt fast immer ein Vorgang in der Natur zu Grunde und so können wir erwarten, daß auch zu dem Gerede, das sich mit Lichterscheinungen beschäftigt, ein Vorgang in der Natur Veranlassung gegeben hat. Für die Irrlichter ist dieser, wie schon gesagt, auch seitens der Wissenschaft anerkannt. Auch einzelne Erscheinungen der feurigen Männer kann man als große Irrlichter deuten. Andere, wie auch die des Feuerdrachens, führt man gerne auf Verwechslungen mit Vorgängen des täglichen Lebens oder auf die wissenschaftlich anerkannten Himmelserscheinungen zurück, falls man die Beobachtungen des Volkes nicht überhaupt in den Bereich der Phantasien, der Sinnestäuschungen verweisen möchte. Selbst ein mit dem Volksleben so vertrauter Forscher wie Karl Simrock sieht in seinem Handbuch der Deutschen Mythologie im Feuerdrachen nichts anderes als Meteore und Sternschuppen, und Adolf Wuttke meint, daß die Veranlassung zur Erhaltung des Drachenglaubens wohl die zum Schornstein herausleckende Flamme und der blaue Rauch gebe. Und doch lag auch zur Zeit, da diese hervorragenden Forscher wirkten und sammelten, schon eine ganze Reihe von Beobachtungen der Feuermänner und Feuerdrachen in der freien Natur vor. Die älteste Erwähnung solcher Feuererscheinungen lesen wir in den deutschen Sagen der Brüder Grimm (Nr. 283) bzw. in den Monument. Germ. Hist. aus der Zeit von etwa 1120, wo man einen Mann beobachtete, der „brande alse eine Blase, alse ein glonich Für". Und seitdem werden immer wieder solche feurige Schauspiele geschildert. die aber bezeichnenderweise fast durchweg nur in den Sagen- und Märchenbüchern ihren Platz gefunden haben und hier ein vor Verspottung und Unglauben sicheres Dasein führen. Deswegen aber hat eine jede von verlässiger Seite gemachte Beobachtung ihren Wert, zumal es sich

Digitized by Google

bei den größeren Feuererscheinungen doch um verhältnismäßig seltene Fälle handelt. So mag denn an dieser Stelle über zwei solcher Beobachtungen berichtet werden, die aus einer Gegend stammen, aus der wir sonst keine Nachrichten über sie haben, nämlich aus der Pfalz und zwar ihrem südlichen Teil, aus der Gegend von Klingenmünster. Und die beiden Männer, die diese seltenen Erscheinungen beobachtet haben, sind mein Vater und mein Großvater, sie sahen sie an verschiedenen Plätzen getrennt voneinander.

Da bei der Schilderung solcher viel umstrittener und oft noch angezweifelter Wahrnehmungen die Persönlichkeit des Beobachters eine wichtige Rolle spielt, dürfte es angebracht sein, die beiden in Betracht kommenden Männer etwas zu schildern.

Der erste Zeuge, mein Vater August Becker, war in den siebenziger und achtziger Jahren einer der meistgelesenen deutschen Schriftsteller. Gern hat er in seinen Büchern altes Brauchtum und Sagengut, besonders seiner pfälzischen Heimat, geschildert, und sein Buch „Die Pfalz und die Pfälzer" ist heute noch als Landes- und Volkskunde eine wichtige Quelle über die Pfalz. Der zweite Zeuge ist sein Vater. Aus alter Pfälzer und Elsässer Bauernfamilie stammend, war er als erster dem Pflug und Winzermesser untreu geworden und hatte es sich zur Aufgabe gemacht, seiner Mitbürger Kinder zu tüchtigen Menschen heranzubilden. Er wurde Schullehrer in Klingenmünster. In seinem Herzen aber hat er dem Stande, dem er entstammte, die Treue bewahrt und das Brauchtum seiner Väter immer hochgehalten. Ein aufgeklärter Mann, hat er unsinnigen Aberglauben bekämpft, ohne die duftigen Blüten des Volksglaubens zu knicken. Ein Freund der reichen Geschichte und Überlieferung seiner Heimat und ihrer herrlichen Natur, hat er auch seinen Kindern die Liebe dazu eingepflanzt. Besonders gern durchwanderte er zur Nachtzeit die sagenreichen Fluren und Wälder seiner Heimat und dabei sind ihm auch des öfteren Irrlichter, dort „Nachtwische" genannt, begegnet. Auch hier hält sie der Volksglaube für feurige Männer, brennende Seelen, die an den Ackerrainen und Wiesengräben umwandeln müssen, wo sie im Leben nächtlicher Weile das Land des Nachbarn abgepflügt oder sogar die Marksteine verrückt hätten. Dies und vieles andere hörten die Kinder in den Kunkelstuben, die in den Nachbarhäusern und auch im Schulhause der Reihe nach herum gehalten wurden, oder auch von der alten Magd im Vaterhause. Im allgemeinen galten die Nachtwische als gutartig, spöttischen Zuruf aber suchten sie zu rächen und man zeigte manches Scheuertor, das Brandspuren trug. Diese rührten von den feurigen Krallen der Nachtwische und Feuermänner her, die, pfeilschnell dem sie beschimpfenden Knechte folgend, im Holz des Tores, das der Fliehende noch knapp vor ihnen hatte zuschlagen können, ihre Spuren zurückließen. Ein anderer wußte zu erzählen, daß je lustiger die Irrwische über den Sumpfwiesen tanzten, ein desto größeres Unglück sich ankündige. Dem suchte nun August Beckers Vater dadurch entgegenzuwirken, daß er die Kinder, die solchem Gerede ein besonders geneigtes Ohr geliehen hatten, auf seine nächtlichen Spaziergänge mitnahm, nicht damit sie das Gruseln noch mehr lernen sollten, sondern um es zu verlernen. Und so führte er sie gerne an die unheimlichsten Orte der Gemark, auch an Stellen, wo er selbst schon Irrlichter

Digitized by Google

beobachtet hatte. So wollte er ihnen die abergläubische Furcht nehmen, er wollte ihnen zeigen, daß die vorgeblichen Geister „nur eben auch Kinder der Natur, wenn auch etwas wunderliche, seien, Gase, die, der Erde entsteigend, beim Zusammentreffen günstiger Umstände sich dann und wann selbst entzünden, besonders da, wo Tier- oder Menschenleichen und verweste Pflanzenstoffe das Phänomen begünstigen".

Aber wie es so häufig geht, wenn man etwas Besonderes zeigen will, sie wollten sich nicht zeigen. Nur einmal sahen sie im trüben Nebel der Dezembernacht zwischen Erlen ein Licht leuchten. Der Vater, der die Natur dieses Scheines schon erkannt haben mochte, forderte die Kinder auf, ihm zuzurufen, um ihn herbeizulocken. Und die Kinder riefen höhnend: „Nachtwisch, Kahlkopf, komm', wenn du's Herz hast, und leucht uns!" Und siehe, das Licht kam ruhig und langsam, nicht zuckend, hüpfend, und entpuppte sich nur als die Laterne des alten Jörgmichels, des treuen Freundes der Kinder, der die Wiesen noch gewässert hatte. Doch auch er bestätigte, daß er schon des öfteren Nachtwische gesehen habe.

Erst später glückte es meinem Vater, eine solche eigenartige Lichterscheinung, und zwar in großem Ausmaße, zu sehen. Nachdem er von 1847 bis 1852 sich dem Studium der Geschichte und Philosophie und besonders dem der „Wissenschaft vom Volke" im Sinne der Brüder Grimm an der Hochschule und den Bibliotheken Münchens gewidmet hatte, war er um Weihnachten 1852 wieder in das Vaterhaus zurückgekehrt.

Einmal ging er nun wieder den Weg von der benachbarten Böhämmerstadt Bergzabern nach seinem eine Stunde nördlich gelegenen Heimatsort zurück, einen Weg, den er jahrelang tagtäglich morgens und abends, oft in völliger Dunkelheit und bei tiefem Schnee, als Schulweg zurückgelegt hatte. Es war gegen Mitternacht. „Ich war", schreibt er, „eben aus den Weinbergen durch einen mit hohen Kastanien bewachsenen Hohlweg herunter in den Wiesengrund gekommen, in welchem links zwischen den Weinbergen einer der oberländischen Winzerorte liegt. Die weiße Kirche von St. Dionys schimmerte hell vom Weinhügel herunter. Es war eine laue Februarnacht. Da sah ich mit einem Mal in den Weiden, hinter welchen das erwähnte Dorf liegt, etwa dreihundert Schritte vor mir ein Licht, eine ziemlich bedeutende Flamme, von gelbbläulicher Färbung. Ich blieb stehen und schaute mit Interesse nach der so ungewöhnlichen Erscheinung. Wer geht da um Mitternacht mit der Laterne durch die Weiden? Jeder einzelne Stamm war durch die Kraft des Lichtes erkenntlich, das da lustig umherhüpfte. Plötzlich aber erhob es sich über die Kronen der alten Weidenbäume und strich blitzschnell durch die Luft, einen Feuerschweif nachziehend, gegen den Hohlweg hin, durch den ich heruntergekommen war, und verschwand. Ich muß gestehen, daß ich nicht ohne schauernde Lust dieser seltsamen Erscheinung in der dunklen Nacht gegenüberstand. Besonders konnte ich mir den plötzlichen Übergang in die blitzschnelle Bewegung nach einer Richtung hin nicht erklären, da die Luft durchaus ruhig war. Aber diese Bewegung stimmt mit dem Volksglauben überein, der dieser Erscheinung solche Motionen zuschreibt".

Digitized by Google

Der Schauplatz ist also die Stelle, wo der Horbach, durch etwa 250 Meter breite, etwas versumpfte Wiesen von Gleishorbach herunterkommend, die Landstraße schneidet, die dann sofort wieder durch den Hohlweg hinansteigt. In früheren Jahren breitete sich hier Bruchland aus und kaum 10 Minuten abwärts von dieser Stelle versank im Dreißigjährigen Kriege eine ganze schwedische Batterie in ihm.

Als einige Jahre später August Becker in München dem verdienten und berühmten Chemiker Justus von Liebig gegenüber seiner Beobachtung gedachte, stieß er auf Unglauben und völlige Ablehnung der Möglichkeit solcher Erscheinungen. Ärgerlich schrieb er damals: „In München und Berlin hüpfen sie allerdings nicht auf den Straßen umher, leuchten höchstens ungesehen in den Köpfen."

Eine Bestätigung seiner Beobachtung erhielt August Becker etwa zehn Jahre später durch seinen Vater und einen seiner Brüder. „Eine ähnliche, nur noch prächtigere Erscheinung ward meinem Vater in seinen späteren Jahren. In einer heißen Sommernacht, die ihm Schlaf nicht gestattete, hatte er meinen jüngsten Bruder aufgefordert, mit ihm in den Wald zu fahren, um gesteigertes Holz zu holen. Dasselbe lag fast zwei Stunden hinter meinem Heimatsort im felsigen Wasgau, unterhalb der Ruine Lindelbrunn, die einen überraschenden Blick auf die abenteuerlichen Sandsteinformen des Gossersweiler Tales gewährt. Sie waren dort gegen ein Uhr nachts angekommen und mit dem Holz beschäftigt, als mein Bruder auf eine Flamme in dem ziemlich trockenen Talgrunde unter ihnen aufmerksam machte. Vielleicht sitzen Zigeuner da unten — damals dorten keine seltene Erscheinung — oder brennt ein Hirtenfeuer noch vom Abend her, dachte mein Vater, äußerte es auch. Wie sie aber auf die seltsame Erscheinung hinunterblicken, hebt sich die Flamme mit einem Mal und streicht langsam mit weit nachgezogenem glänzendem Schweife über das dürre Joch der Ruine. Es muß ein unheimlicher Anblick gewesen sein, denn mein Vater, der kein furchtsamer oder abergläubischer Mann war, beschloß die Heimfahrt. Als sie weiterkamen, läuteten plötzlich die Glocken eines Gebirgsdorfes, das in entgegengesetzter Richtung von jenem Phänomen lag, Sturm und sie sahen die Feuersglut der brennenden Häuser, die jedoch mit der feurigen Erscheinung weder einen Zusammenhang noch irgendwelche Ähnlichkeit hatte. Doch äußerte mein alter Vater bei der Erzählung dieses Abenteuers gegen mich den Entschluß, nicht wieder nächtlicher Weile ins Holz zu fahren."

Daß es sich bei diesen beiden einwandfrei beobachteten Lichterscheinungen um „feurige Männer", den „Feuerdrachen" Niedersachsens, handelte, dürfte kein Zweifel sein. Auffällig ist bei der meines Großvaters, daß das Licht sich an einer ziemlich trockenen Stelle gebildet hat. Immerhin sind dort am Fuße des Lindelbrunner Schlosses im Grunde genug Mulden, in denen sich Feuchtigkeit ansammeln und wo Laub, wohl auch gefallenes Wild in Verwesung übergehen kann. Verschwunden ist die Lichterscheinung nach einer anderen Notiz gegen die Herrenhecken hin, eine bewaldete Erhebung östlich der Ruine. Das zufällige Zusammentreffen mit dem Brand in dem etwa zweiundeinhalb Kilometer südwestlich liegenden Vorderweidental hätte in früherer Zeit sicherlich, trotz der entgegengesetzten Richtung, Veranlassung

Digitized by Google

gegeben, das Schadenfeuer und das Licht in ursächlichen Zusammenhang zu bringen. Die Beobachtung solcher Erscheinungen soll nach dem Volksglauben besonders Sonntagskindern vergönnt sein und sowohl mein Vater wie mein Großvater waren an Sonntagen geboren.

Was aber die Erscheinungen an sich betrifft, so bestätigen beide die Beobachtungen und Erzählungen des Volkes von diesen großen Lichterscheinungen, wie es bezüglich der Irrlichter schon längst anerkannt ist.

Es dürfte wohl kein Zweifel sein, daß gerade diese beiden Erlebnisse es waren, die die Aufmerksamkeit des Süddeutschen auf das Brauchtum und Volkstum Niedersachsens gelenkt haben, wo der Feuerdrache der Schatzbringer ist und im Saggute eine weite Verbreitung gefunden hat. Eine reiche Literatur über die Altmark und Westfalen hat August Becker durchgearbeitet und sich so mit allen Eigenarten von Land und Leuten vertraut gemacht. Als Freund großartiger, dem Verkehr ferner Landschaften hat ihn besonders die Stille und Eigenart der Lüneburger Heide angezogen und so hat er die Wunder der Heide, die sich in seiner Heimat nur im kleinen auftuen, im September des Jahres 1882 durchwandert und sich an Ort und Stelle noch mehr von den feurigen Erscheinungen berichten lassen. Ein Menschenalter vor Hermann Löns hat der Pfälzer in einem Roman aus dem Heideland „Der Küster von Horst", uns von den dortigen Bräuchen und dem Glauben des Volkes berichtet, und dabei konnte er um so naturwahrer auch die Erscheinung des Feuerdrachens schildern, als er selbst schon eine ähnliche beobachtet hatte. Wir haben es hier zweifellos mit einer Erscheinung zu tun, die von einfachen Menschen, die sich viel in der Natur aufhalten, gar nicht so selten beobachtet worden ist. In ihrem Drange, solche ihnen unbegreifliche Naturerscheinungen zu beseelen, lassen sie ihrer Phantasie und zugleich ihren Wünschen freien Lauf, wobei sich Reste alter Naturanschauung und Götterverehrung beimischen, die immer wieder weiter überliefert werden. „Darin liegt zweifellos", läßt August Becker den Pfarrer von Horst sagen, „eine sittliche Macht des Volksglaubens, gegen welche anzukämpfen wir Geistliche so wenig Ursache haben als gegen die Volkssitte selbst, wo sie nicht in schädlichen Unfug ausartet ... Wir sollen klärend, bessernd wirken, nicht zerstörend." Der Naturforschung, die solange das Vorhandensein von Irrlichtern abgelehnt hatte und den anderen Lichterscheinungen auch skeptisch gegenüber steht, empfiehlt er: „Allein der Satz, nichts zu verwerfen, bevor man es selbst geprüft, dürfte sich überhaupt fruchtbringender erweisen, als der schon allzulange gültige: nichts anzuerkennen, was man nicht selbst ergründet."

Die den Lichterscheinungen gegebene Deutung von Geistern und Schatzbringern gehört in den Bereich der Phantasie, sie selbst aber sind Wirklichkeit, selbst, wenn ihr Entstehen noch nicht wissenschaftlich geklärt ist.

Digitized by Google

Der Riese im Brauchtum.

Von **Friedrich Mößinger**, Darmstadt.

Zu den eigenartigsten Gestalten der alamannischen Volksfastnacht gehört der „Gole" von Riedlingen, eine Riesengestalt, gepanzert wie ein Ritter, mit Schild und Spieß versehen. Auf den Ruf der Kinder:

„Gole raus!
Da raus!"

erscheint er, begleitet von allerlei Maskierten und zieht unter Musik und Tanz durch die Straßen[1]. Es ist wohl kein Zweifel, daß „Gole" einfach „Goliath" bedeutet, denn in Ravensburg singen verkleidete Kinder an Fastnacht um Geld den „Ries Goliath" oder den „Andreas Hofer". Nun kommen oder kamen solche Fastnachtsriesen auch anderwärts in Deutschland vor. So trat vor mehr als 30 Jahren in Herbstein im Vogelsberg im Fastnachtsumzug eine zwei Stockwerk hohe Gestalt auf, die „Germania" genannt wurde. Viel einfacher, deshalb ohne Zweifel auch urtümlicher waren Riesen im Taunus. In Kransberg war nur noch eine schwache Erinnerung daran erhalten, in Rod an der Weil aber ging noch vor wenigen Jahren einer als Riesin herum. Er hatte sich eine lange Stange angebunden, die oben ein Fastnachtsgesicht an einem zurechtgemachten Kopf trug; darunter war eine mit Stroh ausgestopfte Bluse und zwei untereinander hängende Röcke, die den Träger verbargen. Gern schaute die Gestalt in die oberen Fenster der Häuser hinein. Ganz ähnlich muß in der Passauer Gegend die „Moos-Gaiß" gewesen sein[2]. Auch hier wurde mit einer Stange und umgehängten Tüchern eine riesige weibliche Person dargestellt, die am hellen Tag unter dem Zulauf von alt und jung durch das Dorf zog.

Solche einfachen Riesengestalten sind auch an anderen Festen zu finden. So hat die „Luz" in Floß[3] einen künstlichen Kopf auf hohem Stock, sie ist mit weißen Tüchern zugehängt und verneigt sich lautlos. In Ober-Hambach im Odenwald kommt hie und da als Bensnickel eine Riesengestalt vor. Ein Bursch bindet sich einen Besen an den Rücken, der oben den Kopf mit einer Maske trägt. Zwei große Mäntel oder Umhänge ver-

[1] Kapff, Festbräuche. Württ. Jahrbücher, 1905, II, 55.
[2] Schmeller, Bayr. Wörterbuch, II, 1828, 634.
[3] Völkischer Beobachter, 1937, 19. Dezember.

Digitized by Google

Abb. 1. Maimann
in Rittershauſen (Dillkreis).
Aufn.: Mößinger.

decken den Träger. Über den „Rieſen mit wallendem weißem Bart" im Nikolausumzug zu Windiſchgarſten[4] iſt nichts Genaueres berichtet. Dagegen iſt der winterliche „Rübenkopf" zu Neu-Iſenburg[5] ebenfalls mit einem Beſen hergeſtellt.

Schon angeſichts dieſer wenigen Beiſpiele wird man nicht geneigt ſein, dem kirchlich-bibliſchen Goliath einen Haupteinfluß auf die Entſtehung dieſer Rieſengeſtalten einzuräumen. Allerdings müſſen wir ihn nun zuerſt in einigen Bräuchen genauer betrachten. Zwar könnte „Gole" auch von „gellen", „golen" = „die Stimme laut hören laſſen", hergeleitet werden[6], wie auch „gölersweiſe" gehen ſchon im 14. Jahrhundert in Baſel bezeugt iſt[7]; aber wir finden bei genauerem Zuſehen den Goliath recht häufig in Verbindung mit David, ſo daß hier bibliſche Herkunft naheliegend erſcheint. Beim Pfingſtritt in Zimmern[8] und in Horgen[9] treten neben dem Pfingſtlaubmann, allerlei Königen und Soldaten, auch David und Goliath auf. Die Verſe, die ſie ſprechen, dürften aus irgendeinem Spiel ſtammen, das den Kampf Davids mit Goliath darſtellte. Solche Spiele ſind an-

[4] Koren, Volksbrauch im Kirchenjahr, 1934, 41.
[5] H. Winter, Volk und Scholle (Darmſtadt), 1937, 341—343.
[6] Schweiz. Idiotikon, 2, 213.
[7] Ebenda, 4, 657.
[8] Birlinger, Volkstümliches aus Schwaben, II, 1862, 124.
[9] Walther, Schwäb. Volkskunde, 1929, 148.

Digitized by Google

Abb. 2. Maimann
in Ewersbach (Dillkreis).
Aufn.: Mößinger.

ſcheinend ſehr häufig geweſen und haben ihre Urbilder in Dramen der Reformationszeit. Ambroſius Pape, Georg Mauritius, Wolfgang Schmeltzl, Hans von Rüte ſind Verfaſſer ſolcher Hiſtorien von David und Goliath[10]. Daß dieſe beiden Geſtalten ſich auch heute noch großer Beliebtheit erfreuen, beweiſt eine Schilderung aus dem Salzburgiſchen[11]. Beim „Ladübertragen" — wenn ein neues Gemeindeoberhaupt gewählt iſt, wird die Truhe mit Schriften und Kaſſe vom alten zum neuen Bürgermeiſter übertragen — erſchienen 1922 in einem Umzug von allerlei Teufeln, Zigeunern, Polizei, Kraxenträgern, auch David und Goliath.

Die Beliebtheit der beiden Geſtalten und ihres Kampfes hat eine Wurzel, die in unſerer eigenen Vorzeit liegt. Auf einer ſchwediſchen Felsritzung ſieht man einen zeugungskräftigen Kleinen im Kampf mit einem geſchwänzten Großen[12]. Es handelt ſich ohne Zweifel um den Brauch, den wir heute noch als Kampf des Sommers und Winters kennen. Und nur weil man dieſen Winter in übermächtiger Größe darſtellte, konnte ihm

[10] Goedecke, Grundriß z. Geſchichte der dtſch. Dichtung, 1886, 344 u. ö.
[11] Adrian, Von Salzburger Sitt' und Brauch, 1924, 174.
[12] Herm. Schneider, Germ. Religion vor 3000 Jahren, 1934, Taf. VII, 6. Geſchwänzt ſind Pfingſtgeſtalten im Taunus und Weſterwald, im Bayr. Wald, ferner der „Hisgier" im Badiſchen, der Strohkerl an Faſtnacht in Merklinghauſen (Hüſer, Beilage zum Jahresbericht des Gymnaſiums Warburg, 1898, 33) und vereinzelt der Erbſenbär (vgl. Ztſchr. f. Volksk., 1934, VI, Heft 3, 280—281).

Digitized by Google

in christlicher Umdeutung der Name „Goliath" gegeben werden. So versteht man auch das „Goliathschlon" oder „Goliathstechen" an Pfingsten in der Striegauer Gegend[13]. „Eine lebensgroße Strohpuppe mit einem roten Hut, einem sog. Dreistützer bekleidet, wird zwischen zwei vermummte bewaffnete Wächter auf einen Wagen gesetzt und an der Richtstätte zum Tod verurteilt. Dann wird der ‚Goliath' an einen Pfahl gebunden, und die Burschen suchen ihn mit verbundenen Augen zu treffen." Hier haben wir deutlich das Töten des „Vegetationsgeistes", und der Name Goliath ist durchaus sekundär; er erinnert nur daran, daß die Strohgestalt einstmals ein Riese war.

Solche Riesen sind nun in unseren Frühlingsbräuchen in überraschender Zahl zu finden. Außer den schon genannten Fastnachts- und Mittwintergestalten haben wir vor allem im Pfingstbrauch sehr große Laubmänner. Dazu gehört der riesige „Laßmann" im Schwäbischen und die meisten der in Gestellen gehenden Pfingstgestalten. Im Taunus[14] und im Westerwald (Abb. 1, 2) wird durch einen hohen Kopfputz die Gestalt zumeist 3 bis 4 Meter hoch. Dabei spielt eine kreuzförmige Gestaltung des Oberteils eine besondere Rolle. In ähnlicher Weise wird auch der norddeutsche „Fischemeier" zu einem Riesen, indem er nämlich nach oben durch ein gabelförmiges Holz mit Querhölzern verlängert wird. Über dem ganzen Gestell hing der Rock aus Lindenbast und Birkenlaub[15]. Das Kreuz aber, das in Laufenselden (Taunus) von der Geistlichkeit als Verspottung des christlichen Kreuzes verboten wurde[16], hatte von jeher einen ganz anderen Sinn. Es war nichts als die Darstellung einer riesigen Gestalt. Der senkrechte Kreuzbalken bewirkte die Größe und trug oben den Kopf, der waagrechte Balken aber stellte die Arme dar, da die wirklichen Arme des menschlichen Darstellers unter der Umhüllung verschwinden mußten, weil sie zu weit unten gewesen wären. Dieses Kreuz als Darstellung einer menschlichen Gestalt, das in einfachster Weise an unseren heutigen Vogelscheuchen zu sehen ist, kommt in riesiger Größe vor allem an Fastnacht vor. Freudenthal[17] gibt Beispiele solcher mächtig hoher Strohkreuze, die im Fastnachtsfeuer in der Eifel, in Luxemburg, in der Rheinpfalz, im Alamannischen und in Tirol verbrannt werden. Daß diese Kreuze deutlich als Darstellung einer (Riesen?-) Gestalt gelten, beweist der Name „Hutzelmann", den sie in der Rhön tragen[18]. Auch der Judas in Oberbayern[19] ist ein Strohkreuz, ebenso der riesige „Ostermann", der am Ostersamstag in altertümlicher Weise verbrannt wird[20]. Beachtet man diese Belege, dann findet auch das „Kreuzbrennen" in Kärnten seine richtige Deutung.

[13] Drechsler, Ztschr. d. Vereins f. Volksk., 1900, 253.
[14] Fr. Mößinger, Volk und Scholle, 1937, 131 (schöne Abb.!).
[15] Ztschr. d. Ver. f. Volksk., 1896, 370.
[16] J. Minola, Nassauische Blätter, 1926, 177.
[17] H. Freudenthal, Das Feuer, 1931, 234.
[18] Heßler, Hess. Landes- und Volkskunde, II, 1904, 354.
[19] Panzer, Bayr. Sagen..., I, 1848, 212.
[20] Panzer, ebenda, II, 1855, 78.

Digitized by Google

Abb. 3. Lyderic, der Riese von Lille.
Fairholt, S. 92.

Abb. 4. St. Christoph von Salisbury.
Fairholt, Titelbild.

Graber[21] denkt an das christliche Kreuz und spricht davon, daß sich hier heidnischer Brauch und christliches Sinnbild auf das Innigste miteinander verquickt haben. Es bedarf keines weiteren Beweises, daß das Kreuz nur seinen Namen vom Christentum hat, und daß es selbst anfänglich nichts anderes war als die Darstellung einer Gestalt, die aufs genaueste dem bayrischen „Ostermann" entspricht. Klar wird nun damit auch, warum neben dem Sonnwendfeuer ein hoher strohumwickelter Balken mit Querholz im Lechrain verbrannt wird[22]. Am deutlichsten ist die Deutung als (Riesen-) Gestalt bei dem nordischen Maibaum, der mit einer Querstange als Arme ausgestattet wird und „Jonsokkallen" (Johanneskerl) heißt[23].

Hierher gehören auch die hohen strohumwickelten Stangen, die als Winter verbrannt werden, wie etwa der 10 Meter hohe Strohmann in Neu-Leiningen[24]. Riesengroß in ihren Gestellen sind Sommer und Winter an Lätare in Heidelberg oder früher in Nordheim im hessischen Ried[25]. Auch in Kärnten wurde früher ein riesenhafter Mann

[21] Georg Graber, Volksleben in Kärnten, 1934, 260.
[22] Leoprechting, Aus dem Lechrain, 2. Teil (1924), 34.
[23] O. Almgren, Nord. Felszeichnungen, 1934, 293.
[24] Ztschr. d. Ver. f. Volksk., 1899, 207.
[25] Fr. Mößinger, Hess. Bl. f. Volksk., 34, 1935, 15.

Digitized by Google

an Mittfasten als Winter getötet[26]. Wie ein Rest einer riesenhaften Ausgestaltung scheint es mir auch, wenn beim Todaustreiben in Schlesien, aber auch schon am Main bei Wertheim, die an sich nicht sehr große Puppe auf einer gewaltig hohen Stange umgetragen wird. Auf einen solchen Riesen als den ungeschlachten Vertreter der bösen Jahreszeit deutet auch das Lied, das zwei Bauern in einem Drama von Ayrer (1598) singen:

Was wöll wir aber singen?
Das hoscha Heya ho!
Von gar fröhlichen Dingen,
Das seind wir alle froh, o, o, froh,
Der Rieß ist nimmer do.

Diese letzte Zeile haben als Kehrreim alle sieben Strophen, die recht volkstümlich klingen[27].

Während nun alle zuletzt behandelten Riesen in urtümlichster Einfachheit in unseren Bräuchen leben und dem Ursinn näher geblieben sind, führt uns eine andere Art zum Anfang unserer Arbeit, zum „Gole" von Riedlingen zurück. So wie er heute durch die Fastnacht wandert, so schritten schon in früher Zeit in den großen Prozessionen, vor allem in den Fronleichnamsprozessionen, riesige, kunstvoll ausgeführte Gestalten im Zuge. Beim Luzerner Osterspiel von 1583 ist auf Renwart Cysats Plan[28] der „Goliath, 2 Trabanten und 1 Schildknab" eingezeichnet. Prozessionen in München, Bozen, aber auch im Trierschen[29], daneben Nachrichten von Volksschauspielen usw. kennen den Goliath. Erhalten hat sich dieser Brauch im Salzburgischen, allerdings losgelöst von der eigentlichen Prozession. In Tamsweg geht am Fronleichnamstag nachmittags der „Samson" um, ein 5½ Meter hoher Riese, der seinen Kopf nach links und rechts drehen kann. Er tanzt vor den Häusern einen Steirer, zwei weibliche Zwerge mit ungeheuren Köpfen umtanzen ihn dabei. Schon aus dem 18. Jahrhundert ist der Umzug des Riesen belegt, der sich mit mancherlei Unterbrechungen bis heute erhalten hat[30]. Auch in Muhr und Ramingstein sind ähnliche Aufzüge; an letzterem Ort heißt der Riese „Goliath". In Krakaudorf zieht im August der „Samson" um. „Von der Seltsamkeit des im Abenddunkel daherschwankenden Riesen, der über die Schindeldächer des malerischen Gebirgsdorfes ragt, kann man sich kaum eine rechte Vorstellung machen, ehe man dies Bild gesehen hat[31]."

Am lebendigsten hat sich der Brauch, reich ausstaffierte Riesen umzuführen, bis heute in Flandern erhalten. Arnold van Gennep hat ihnen

[26] G. Graber, a. a. O., 1934, 239.
[27] Erk-Böhme, Deutscher Liederhort, I, 474.
[28] Günther, Deutsche Dichtung. Renaissance u. Barock (Walzels Handb.).
[29] Moser, Bayr. Heimatschutz, 1934, 49—51.
Geramb, Deutsches Brauchtum in Österreich, 1926, 49.
Pfannenschmid, La revue nouvelle d'Alsace-Lorraine, 1884, 565.
[30] Adrian, a. a. O., 1924, 144.
[31] Geramb, a. a. O., 1926, 72—73.

Digitized by Google

vor kurzem eine zusammenfassende Darstellung gewidmet[32], doch sind die Ergebnisse, zu denen er kommt, bei einer genaueren Betrachtung nicht stichhaltig. Er findet keine unmittelbare Beziehung zu den „Winter"-Gestalten unseres Volksbrauchs, zu Fastnacht und Fastenzeit, und vermutet, daß in Flandern unter dem Einfluß der „Chansons de Geste" und religiöser Gestalten in den Prozessionen die Personen riesengroß geworden seien und die streng religiösen Gestalten ersetzt hätten; denn das ist von vornherein

Abb. 5. Schwedische Felsritzung.

sicher, daß nur ein ganz kleiner Teil dieser Riesen einen biblischen Namen hat. Nun hätte ein Blick auf die englischen und deutschen, auch auf spanische Riesen gelehrt, daß eine **Entstehung** in Flandern nicht in Frage kommen kann; es muß hier eine viel weiter zurückliegende Gemeinsamkeit angenommen werden, zumal die englischen Riesen fast ebenso früh wie die flandrischen auftauchen[33]. Eine ganze Anzahl dieser Riesen geht nun tatsächlich an Fastnacht (Antwerpen, Hasselt, Kortrijk, Wetteren, Ypern, Poperinghe, Cassel, Bailleul, Valenciennes), andere an Mittsommer um; in England ist letzteres in älterer Zeit die Regel. Wenn sie hier auch bei Huldigungen für Könige, beim Einzug des Londoner Oberbürgermeisters und bei Friedensfesten auftreten, so zeigt dies, daß eine Herleitung aus kirchlichem Brauch und aus geistlichem Spiel nicht in Frage kommt. A. van Gennep bemerkt, daß die flandrischen Riesen nicht verbrannt oder ertränkt

[32] A. van Gennep, Le Folklore de la Flandre et du Hainaut français. Paris, 1935, S. 156 ff.

[33] Einige Jahreszahlen: 1220 (?) Cambrai, 1371 Poperinghe, 1418 Paris, vor 1447 Alost, 1456 Audenarde, 1460 Ath, 1463 Löwen, 1468 Termonde, 1469 Lierre, 1470 Tirlemont, Antwerpen, vor 1480 Douai, 1486 Troyes, 1490 Malines, Hasselt, 1492 Venloo, 15. Jh. Nivelles (nach van Gennep). — 1415 London, 1421 Coventry, 1432 London, 1469 Norwich, 1496 Salisbury, 1522, 1554, 1589 London, 1589 Chester (nach F. W. Fairholt, Gog and Magog. London 1859 und Robert Withington, English pageantry. Cambridge, 1918—20).

Digitized by Google

werden. Aber auch hierfür sind Beispiele zu erbringen. Ein Verbrennen einer Riesenpuppe in Paris wird vom Jahre 1418 berichtet, auch in Luchon[34] wurde eine solche Puppe verbrannt, ebenso in England im Jahre 1685. In Valenciennes führte man eine Riesenpuppe als „Mardi-Gras" durch die Stadt und warf sie schließlich ins Wasser[35]. Auf ein Frühlingsfest deutet es ferner hin, wenn in Ath der Riese von Laubmännern begleitet war[36], auch das Prellen der Riesenpuppe in Mecheln weist in die gleiche Richtung[37]. Sehr häufig wird von einem Tanz der Riesen berichtet, — auch die spanischen „Gigantes" tanzen[38] — der bei unseren Pfingstlaubmännern im Taunus und im Bayrischen Wald in höchst altertümlicher Weise ebenfalls vorkommt. In Verbindung mit einem Schwerttanz erfahren wir von einem „Riesentanz" in England, und wenn hier auch die Namen der Riesen (Woden und Frigg) sekundär sind wie anderwärts die historischen Namen, so deuten sie doch darauf hin, daß die Erinnerung an etwas Altkultisches nicht geschwunden war[39]. Besonders seltsam wirkt es in unseren Pfingstbräuchen, wenn die Teilnehmer des Umzugs die umgeführte Gestalt umtanzen. Dies kennen wir von Stallwang im Bayrischen Wald[40] und vom Pfingstkönigreiten bei Ofen[41], wo die Reiter während des ganzen Gesanges ihren mit dem „Pfingstkönigkranz" sehr großen König langsam umkreisten. Von hier aus verstehen wir nun den Brauch, daß kleine Gestalten den Riesen umtanzen, was nicht nur in Tamsweg (siehe oben!), sondern ebenso in Douai[42] und in Salisbury 1814 der Fall ist[43] (Abb. 3, 4). In Flandern gehen sehr häufig mehrere, oft viele Riesen in den Umzügen; immer aber läßt sich nachweisen, daß früher nur zwei, meist sogar nur einer vorhanden war; in England ist in den ältesten Berichten ebenfalls nur einer oder zwei vorhanden. Was nun die Namen anlangt, so gibt auch hier England ohne Zweifel den älteren Zustand, insofern die Riesen zumeist ohne Namen auftreten. Bezeichnend ist dabei, daß der bekannte St. Christoph der Schneider von Salisbury im Volksmund einfach der „Giant" heißt[44]. Auch in Douai hieß der Riese 1480 kurz „Géant", in Lierre, Dünkirchen, Bergues einfach „Reuze" oder

[34] W. Mannhardt, Wald- und Feldkulte, I, 525 ff., 515 f.

[35] van Gennep, a. a. O., 147 f.

[36] De Brabantsche Folklore. Brüssel, VII, 1927, 257.

[37] Ebenda, V, 1925, 194 f.

[38] M. und A. Haberlandt, Die Völker Europas und ihre volkstümliche Kultur, 1928, 290 f.

[39] E. A. Philippson, Germanisches Heidentum bei den Angelsachsen, 1929, 155. Vgl. auch die Perchtentänzer auf Stelzen bei Strobel, Bauernbrauch im Jahreslauf, 1936, 96, und bei Richard Wolfram, Deutsche Volkstänze, 1937, 12, und Abb. 4, und die Riesentänzer bei der Johannisminne, die Richard Billinger lebendig schildert (Höfler, Kult. Geheimbünde, 1934, 140 f.).

[40] Hans Schröder, Die mimischen Volksbräuche im Bayr. Wald. Diss. München, 1933, 36.

[41] Hartmann, Volksschauspiele, 1880, 17.

[42] H. Gaidoz, Le dieu gaulois du soleil (Revue archéol., 1884, IV, 33).

[43] F. W. Fairholt, Gog and Magog, 1859, 61 f.

[44] R. Withington, English pageantry, I, 56, 162.

Digitized by Google

„Papa Reuze". Man spürt, daß die verschiedenen Namen, auch Goliath und Roland, nicht etwa die Ursprünge dieser Gestalten angeben, sondern nur nachträgliche Benennungen sind, als man diese Kolosse nicht mehr benennen konnte oder wollte. Auf jeden Fall zeigen alle die angeführten Beispiele, daß die flandrischen, wie auch die englischen und spanischen Riesen nicht von den Riesengestalten unserer Frühlingsbräuche zu trennen sind. Sie sind nur Seitenäste des gleichen Baumes, an dem an der Wurzel ur-

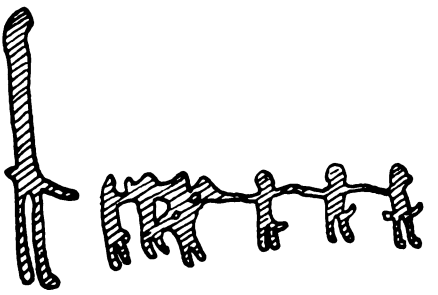


Abb. 6. Schwedische Felsritzung.

tümliche Laub- und Strohgestalten stehen. Während sich diese letzteren im bäuerlichen Lebenskreise und fern vom flutenden Verkehr in ältester Art bis in die Gegenwart erhalten haben, sind in den Städten, vom Reichtum der Bürger gefördert, zum Teil von kirchlicher Sitte übernommen, diese Gestalten zu den Prunkriesen geworden, als welche sie heute noch auftreten.

Glücklicherweise sind wir nun in der Lage, solche Riesengestalten noch weiter zurückzuverfolgen. Marie Andree-Eysn[45] berichtet von dem hl. Eligius (7. Jh.), daß er davor gewarnt habe, an den Kalenden des Januars abscheuliche Riesen- und Tiergestalten anzunehmen. Doch läßt sich wohl diese Übersetzung der betreffenden Stelle nicht halten[46], da man „iotticos" eher mit Gaukelgestalten als mit Riesen übersetzen muß. Sehr beachtenswert erscheint jedoch die Vermutung[47], daß die „iotticos" dem italienischen zotico (mit stimmhaftem z) entsprechen, also „Rüpel, Tölpel" bedeuten. Damit wäre eine Übersetzung: „ungeschlachte Riesen" naheliegend, und man denkt an Gestalten wie die wilden Männer der Schembartbücher, die in den Kreis unserer Frühlingsriesen gehören.

Ist hier also eine letzte Klarheit nicht zu erreichen, so ist die Schilderung Caesars um so eindeutiger[48]. Danach hatten die Gallier kolossale, aus

[45] Volkskundliches, 1910, 176.
[46] Mon. Germ. hist. script. Merow., IV, 1902, 705.
[47] Oberdeutsche Ztschr. f. Volksk., 9, 1935, 55.
[48] De bello gallico, VI, 16. Mannhardt, a. a. O., I, 525.

Digitized by Google

Weidenruten geflochtene Bildwerke, die sie mit lebenden Menschen füllten und dann verbrannten. Man hat, fußend auf diesem Bericht, die Riesen als altkeltische Eigenart bezeichnet[49]. Aber die nordischen Zeugnisse der Felsritzungen führen viel weiter zurück. Wir werden also besser von nordischem Ursprung allgemein reden. Die Bilder, die Almgren[50] bringt, zeigen riesige Gestalten, die in einer Art Prozession herumgeführt werden (Abb. 5, 6). Freilich ist die Art der Riesen, ihr Aussehen und ihre Herstellung nicht genauer zu erkennen; an der Sache selbst aber kann kein Zweifel sein, so sehr auch sonstige Einzelausdeutungen der nordischen Felszeichnungen noch unsicher sind. Deutlich aber wird, wie über die Jahrtausende hinweg der „Riese" im Brauchtum sich in mancherlei Ausprägungen als ein Kernstück des alten Volksglaubens bis in die Gegenwart erhalten hat.

Zum Schluß muß noch ein Gedanke hier ausgeführt werden. Wenn irgendwo von Riesen die Rede ist, denkt kaum jemand an die zahlreichen, hier vorgeführten Gestalten unserer Volksbräuche, sondern immer nur an die in den Sagen vorkommenden Riesen. Es fällt nun auf, daß die Riesen unserer Sagen gleichsam nur Spiegelungen unserer Bräuche sind. Dies gilt gleichermaßen für die Göttermythen, wo die Kämpfe der Götter mit den Riesen wie dichterische Verklärungen des alten Kultbrauches vom Kampf des kleinen Segenbringers mit dem großen, unfruchtbaren Winter erscheinen, wie auch für andere Sagen, wo die Eis- und Winterriesen und die Waldriesen wie Zerspaltungen der alten Gestalt wirken, während die Feuer- und Wasserriesen an die Bräuche des Verbrennens und Ertränkens solcher Urgestalten erinnern. Wer einen solchen flammenden Strohwinter oder einen triefend nassen „Wasservogel" im Kulte sah, in dem konnte die entsprechende Sage von dem unheimlich mächtigen Feuer- oder Wasserriesen Gestalt gewinnen. Es scheint also auch hier, daß der Kult mit seinen wirklich vorhandenen „heiligen" Handlungen das Ursprüngliche, die schon „abstrahierende" Wortüberlieferung aber das Spätere und im ganzen auch viel Blassere ist.

[49] M. und A. Haberlandt, a. a. O., 1928, 636.
[50] O. Almgren, Nord. Felszeichnungen, 1934, Abb. 5, 86, 87.

Digitized by Google

Kurpfälziſches Muſeum der Stadt Heidelberg.
Bleiguß. Natürliche Größe 10 cm.

Kurpfälziſches Muſeum der Stadt Heidelberg.
Bleiguß. Natürliche Größe 10 cm.

Rätſelhafte Kultfiguren aus Blei.

Von **Dr. Aloys Wannenmacher,** Heidelberg.

Unter den Beſtänden des Kurpfälziſchen Muſeums der Stadt Heidelberg befinden ſich die hier abgebildeten merkwürdigen Figuren. Sie ſind hinſichtlich der Technik wohl als Bleiausformungen anzuſehen, die nach dem Guß mit dem Meſſer weiter behandelt ſein dürften. In Technik und Darſtellung ähnliche Figuren müſſen von größter Seltenheit ſein, da ich bisher trotz eifriger Nachforſchungen nur eine einzige heranzuziehende Bleifigur nachweiſen konnte. Dieſe befindet ſich im Muſeum der Stadt Stettin. Über Herkunft und Bedeutung dieſer Stettiner Figur ließ ſich nichts Be-

Digitized by Google

friedigendes ermitteln. Auch die Heidelberger Bleifiguren geben uns Rätſel auf. Ein alter Katalogzettel bezeichnet ſie als drei „Apoſtelfiguren“ und eine gelegentliche Notiz läßt als Fundort Heidelberg vermuten. Eine Unterſuchung der den Figuren anhaftenden Erdreſte, die der Direktor des geologiſchen Inſtituts der Univerſität Heidelberg, Herr Prof. Dr. Wilſer, anſtellen ließ, weiſt auf ein Buntſandſteingebiet hin und gäbe dieſer Bemerkung hinſichtlich des Fundortes größere Wahrſcheinlichkeit. Man könnte an das Gebiet des Heiligen Berges denken. Zweifellos hat man es hier mit Kultfiguren zu tun, deren Zuſammengehörigkeit durch das allen dreien gemeinſame Hakenkreuz augenſcheinlich wird. Auch die Beigabe von Kreuz, Schlüſſel und Muſikinſtrument weiſt darauf hin. Herauszufinden, ob den auf zwei der Figuren herausgearbeiteten runenförmigen Zeichen irgendeine Bedeutung zukommt, wäre Sache der Sinnbildforſchung.

Kurpfälziſches Muſeum der Stadt Heidelberg. Bleiguß. Natürliche Größe 10 cm.

Die Altersbeſtimmung dieſer archaiſch anmutenden Geſtalten bereitet ebenfalls Schwierigkeiten. Man kann dafür ebenſogut die karolingiſche wie die frühmittelalterliche Zeit beanſpruchen. Auf jeden Fall ſind dieſe Figuren wegen ihrer Rätſelhaftigkeit und der Seltenheit ihres Vorkommens für die volkskundliche Forſchung von außerordentlicher Bedeutung. Ich wäre daher jedem, der zu ihrer Erhellung durch Nachweis bekannter ähnlicher Stücke beitragen könnte, für Mitteilungen zu großem Dank verpflichtet.

Digitized by Google

Eine Heidelberger Ehrenpforte aus dem Jahre 1613.

Von **Dr. Aloys Wannenmacher**, Heidelberg.

Aus Anlaß der Heirat des Kurfürsten Friedrich V. v. d. Pfalz mit Elisabeth, der Tochter Jakobs I. von England, erschien im Jahre 1613 zu Heidelberg ein Buch mit folgendem langatmigen Titel:

Beschreibung
Der Reiß: Empfahung
des Ritterlichen Ordens: Volbringung des
Heyraths: und glücklicher Heimführung: Wie auch der ansehnlichen
Einführung: gehaltener Ritterspiel und Frewdenfests:

Des
Durchleuchtigsten / Hochgebornen
Fürsten und Herrn /

Herrn Friederichen deß
Fünften / Pfaltzgraven bey Rhein / deß
Heiligen Römischen Reichs Ertztruchsessen
und Churfürsten / Hertzogen in Bayern / ꝛc.

Mit der auch

Durchleuchtigsten / Hochgebornen Fürstin /
und Königlichen Princessin /

Elisabethen / deß Groß-
mechtigsten Herrn / Herrn IACOBI
deß Ersten Königs in Großbritannien
Einigen Tochter.

Mit schönen Kupfferstücken gezieret.
In Gotthardt Vögelins Verlag.
Anno 1613.

Hierin werden uns all die Heiratszeremonien geschildert und die Ehrungen, die dem fürstlichen Paar zuteil wurden. Dann auch die Reise nach Holland und den Rhein und Neckar hinauf gen Heidelberg mit allen prunkvollen

Digitized by Google

Empfangsfeierlichkeiten in den bei dieser Reise berührten Städten. Eine Fülle von Kupferstichen macht die Schilderungen noch anschaulicher. Da sehen wir Aufzüge in zeremonieller Ordnung und Ehrenpforten voll barocker Allegorien. Besonders ragen dabei die Triumphbogen hervor, die die vier Fakultäten der Heidelberger Universität dem jungvermählten Paar errichteten. Sie sind alle mit grünen Maien besteckt und überbieten sich in der Fülle allegorischer Anspielungen. Für den Volkskunder besonders bedeutsam ist die hier abgebildete Ehrenpforte der medizinischen Fakultät wegen der innigen Verflechtung von barock-gelehrtem Gepränge und volkstümlichem Empfinden der Darstellungsmittel der entgegengebrachten Wünsche. Da sehen wir Bilder der Venus und Juno. Daneben Füllhörner, die allerlei Blumen ausschütten (s. Abb.). Darunter in Verse gekleidete Wünsche wie:

„Die Blumen bringen wir herfür /
Und hoffen bald Ewerer Frucht zier"

oder:

„Venus schickt diesen krantz Euch beyd /
Wünscht Ewrer Eh viel glück und frewd."

Eine Darstellung der vier Jahreszeiten ist mit folgenden Versen versehen:

„Gantz glücklich Ewer Frühling ist.
glücklicher folg deß Sommers frist.
Der Herbst noch glückseliger felt /
Daß Euch nicht schad des winters kält."

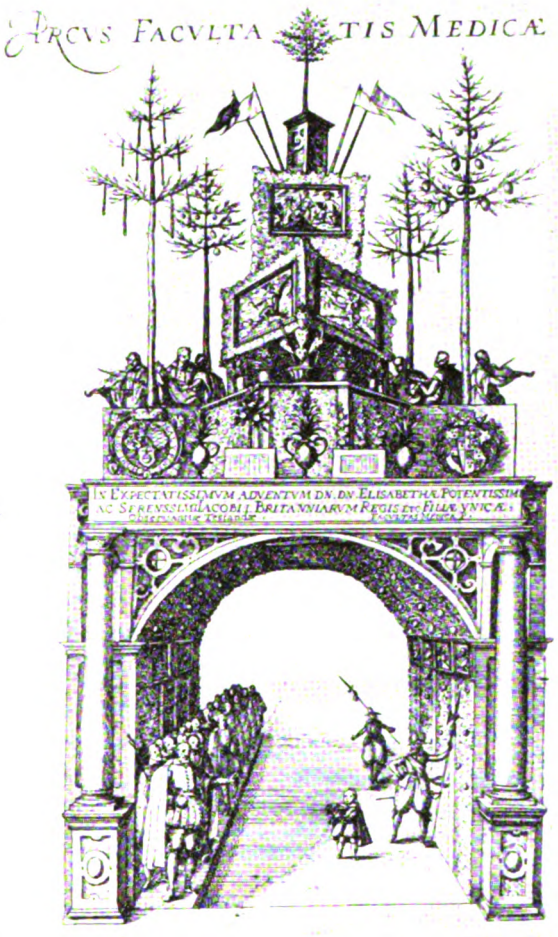
Diesen aus antiken Vorstellungen entwachsenen Sinnbildern von Eheglück und Fruchtbarkeit gesellen sich aber nun auf unserer Ehrenpforte auch solche hinzu, die auf dem Boden des eigenen Volkstums gewachsen sind. Da sehen wir als Sinnbilder für langes und fruchtbares Leben und Lieben den aus uraltem völkischen Brauchtum stammenden Maien, mit Eiern und Äpfeln als Symbolen der Fruchtbarkeit und Lebenskraft geschmückte immergrüne Tannenbäume. Auch ein mit mandelgespickten Lebzelten angefülltes Gefäß darf nicht fehlen.

So vereinigen sich dem volkskundlichen Beschauer auf diesem Kupferstich einer barocken Ehrenpforte in glücklicher Weise gelehrte Anschauung mit frischlebendiger volkstümlicher Empfindung. —

Doch auch sonst birgt diese Schrift manches volkskundlich Bedeutsame. Unter den Schilderungen der prunkhaften Aufzüge und Ritterspiele, die zum Vergnügen der Hochzeitsgäste in der Stadt Heidelberg und auf ihrem Schloß aufgeführt wurden, befindet sich auch eine solche, die die, wenn auch etwas derbere, so doch ebenso herzliche Anteilnahme des Volkes an diesem glanzvollen Feste zum Gegenstand hat. Beispielsweise sei sie hier im Wortlaut angeführt:

„In dem nun Ihre Churfl. Gn. sampt der Princessin / an dem Necker gegen dem rotten Bühel kommen waren / ließ sich ein andere kurtzweil / von den Fischern auf dem Necker angestelt / sehen. Erstlich war gesteckt auf einem eiserenen pfal ein höltzen Faß / mit farben gemahlet / welches in der höhe vier thürnlein / und auf jedem thürnlein ein blawes fähnlein / und in der mitte deß faßes obersten boden / auch ein fähnlein hatte: und

Digitized by Google



Ehrenpforte der medizinischen Fakultät der Universität Heidelberg 1613.

saß in jedem thürnlein ein Hun. Solches faß zu bestreiten und umbzustechen / waren geordnet zwelff Nachen / auf jedem Nachen vier personen / mit jhren Spiessen / so vornen eisen hatten. Dieser wasserfüchtigen ritter spielleut waren zwey Schallmeier. Und war das Faß also aufgesteckt / daß es / so bald es getroffen ward / herumber lieff / und sich trehete. Deßhalben gefehrlich war / solches recht zu treffen. Dann mancher sich selber darüber in das wasser stiesse. Damit aber die wasserfüchtige Ritter / welche zuvor auß Churfl. begnadigung zimlich in den Weingläsern gestochen / desto mehr luft zu diesem wasserkampff hetten / war einem jeden / so ein Reiff

Digitized by Google

vom Faß stiesse / ein halber Daler zur verehrung verordnet. Und wann einer der thürnlein eins traff / daß sich das thürnlein öfnete / flog ein hun herauß. Welches kurtzweilig zu sehen / und viel lachens verursachte. Ferner war ein grosser Humpelnachen / etwas besser oben über dem Kranen / in einen Anker gehenckt / darauf zween Schnapgalgen aufgericht gewesen / an welchem jeden ein Gans an die füß hart angebunden aufgehengt / welchen die wasserfüchtige thurnierer die hälß abreissen solten. So doch viel gefahr genommen. Dann mancher darüber zeitlich im Necker gelegen. Damit sie aber des badens nicht verdrüssig / war einem jeden / so den halß von der Gans abgerissen / ein halber Daler zum besten geordnet. Und seind gleichwol bey solchem schimpf vier Gänsen die hälß abgerissen worden. Daß also dieser Wasserthurnier / nicht ohne sieg und statlichen gewinn / ihren ritterlichen thaten gemäß / wiewol mit einem nassen Danck / in zimlicher feuchtigkeit abgegangen."

Aus Ernst Krieck, Völkisch-politische Anthropologie, 2. Teil, S. 68.

Die höchste Stufe des Handelns ist gekennzeichnet durch seine Intensität, durch die „Leidenschaft", die Ergriffenheit, durch das innere Müssen des handelnden Menschen. Der Ergriffene und Gerufene ergreift und ruft auch den Lebenskreis, dem er ein- und übergeordnet ist: in seinem Handeln spricht das Schicksal, offenbart sich Gott in der Geschichte.

Fehrle.

Digitized by Google

Johann Peter Hebel.

Von **Professor Dr. Eugen Fehrle**, Heidelberg.

Kürzlich hat Professor Dr. Ewald Geißler aus Erlangen in den Flugschriften des Deutschen Sprachvereins (1. Heft, Sprachpflege als Rassenpflicht, 1937, S. 16) unseren J. P. Hebel in einer Weise dargestellt, daß man in weiten Kreisen am Oberrhein, im Reich und außerhalb empört war. Es werden in dem Schriftchen, anschließend an Hebels „Kannitverstan", Gegensätze betont zwischen dem Deutschen, „wie er aus Tuttlingen oder Emmendingen oder Gundelfingen so demütig durch die fremde Weltstadt (Amsterdam) hintrollt" und dem nordischen Gegenstück des „königlichen Kaufmanns, des wagemutigen, der seine Schiffe und Taten über alle Meere sendet", zwischen „nordischem Recken- und Wikingergeist, nordischer Frohgemutheit" und „ostischem Humor", „genügsam lächelnder Behaglichkeit", bei der „der Deutsche in ein Eckchen geschlüpft" ist.

Unter solchen Gesichtspunkten wird Hebel betrachtet. Ist er so richtig gesehen? Sollen wir Hebel fortan ausschalten als Vorbild deutscher Art? Vergleicht man Erscheinungen verschiedener Gegenden, so muß man dieselben Verhältnisse vergleichen. Schön wäre ein Zusammenstellen nordischen Dranges in die Ferne beim Kaufmann: im Norden und im Süden Deutschlands. In Norddeutschland, wo man an schiffbaren Flüssen und am Meer wohnt, konnte der Unternehmungsgeist des Kaufmannes leichter in weite Fernen führen, als in Süddeutschland. Und doch haben auch alamannische und schwäbische Kaufleute mit echt nordischem Tatendrang für den deutschen Handel die Welt erobert und Großes geleistet, in anderer Art allerdings als die Wikinger, unter anderen Umständen, aber mit nicht geringerer Zähigkeit.

Vergleiche ich aber norddeutsche oder skandinavische Bauern mit süddeutschen, so finde ich überall dieselbe Treue zur Scholle, dieselbe Beharrlichkeit bei der Arbeit, dieselbe Behaglichkeit beim Feiern und in der Ruhe, dieselbe Gemütstiefe. Und manchem Handwerksgesellen aus dem Norden, der zum erstenmal auf die Walz geht und dabei eine fremde Großstadt kennen lernt, kann es ähnlich ergehen wie dem süddeutschen. Darf denn Hebel dieses Mißverstehen des Handwerksgesellen in der fremden Stadt und seine biederen Schlüsse nicht ins Lustige wenden? Kann Wilhelm Busch, könnte Wilhelm Raabe nicht auch ähnliche Biederkeit belächeln? Und schließlich: fühlen auch wir uns denn nicht erhaben über diese Haus-

Digitized by Google

backenheit? Haben wir nicht schon auf der Schulbank mit dem Dichter darüber gelächelt und damit, ohne Rassentheorien zu kennen, besser geurteilt als Geißler?

Daß Geißler für Hebels Art nicht viel übrig haben kann, zeigt ein Satz, S. 17, wo er sagt: „Tiefer deutsch als das friedliche Idyll ist kämpferische, oft auch zornwütige und oft auch todestrotzige Leidenschaft." Ist nicht gerade den kampftüchtigsten Menschen ein friedliches Idyll am meisten nötig! Und sind nicht gerade solche Gegensätze echt deutsch? Wer allerdings nur einem friedlichen Idyll nachlebt, wird ein hausbackener Spießer. Aber ein tatenfroher Deutscher wird das friedliche Idyll für ebenso deutsch halten, wie das Kämpferische in uns. Daß das Idyll (jetzt weit genommen) in harten Zeiten zurücktreten, die Kampftüchtigkeit aber nie fehlen darf, ist selbstverständlich.

Sind nun die Alamannen in Hebels Heimat etwa weniger kampftüchtig als andere Deutsche? Die Geschichte zeigt das Gegenteil. Sie haben in der Frühzeit, im Kampf gegen das mächtige Römische Reich, sich als zähe Kämpfer bewährt und waren während aller Jahrhunderte tapfere Soldaten, die für die Weltgeschichte, nicht nur für die deutsche, Großes geleistet haben.

Für die Erhaltung deutschen Volkstums sind die Leistungen des alamannischen Volkes von großer Bedeutung. Nur ist die Art des Kämpfens in diesem Bereich anders als in manchen anderen Teilen Deutschlands.

Gerade Hebel ist darin echt alamannisch: schlicht, wenig aus sich machend, bäuerlich-einfach und doch von großer allgemein-deutscher Bedeutung. Als Hebel seine Gedichte in der Mundart der Heimat erscheinen ließ, war so etwas für die meisten Gebildeten gegen Sitte und guten Ton. Sogar in den Kreisen der Romantiker, die sonst für bodenständige Art kämpften, wurden sie nicht besonders beachtet. Seine Schollenverbundenheit durch die Sprache der Bauern, die Mundart, zum Ausdruck bringen zu wollen, lag auch diesen Kreisen meist fern. Goethe hat das Große der Gedichte und Erzählungen Hebels erkannt und in einer eingehenden Besprechung gewürdigt. Die Gedichte haben durch ganz Deutschland, in der Schweiz, im Elsaß und überall, wo deutsches Volkstum herrscht, viel Anregung gebracht. Wichtiger als die unmittelbaren Anregungen zum Dichten in der Mundart ist die weitere Wirkung: Hebels Gedichte und Erzählungen stehen am Anfang der großen Heimatbewegung. Wohl hat diese ihren Schwung bekommen durch die völkische Erhebung und deutsche Selbstbesinnung der Romantik, aber allenthalben begegnet man in dieser Bewegung der Wirkung Hebels. Er hat für die Anerkennung bäuerlicher Art, für das Erwecken der Heimattreue, für das Wiedererwachen deutscher Gemütstiefe, besonders im Familienglück, nach Verflachung durch Aufklärung und weltbürgerliches Getue viel gewirkt und damit an dem Erwecken von Tugenden mitgeholfen, die heute erst voll zur Geltung kommen. Ist dieses stille und sichere Wirken nicht mehr wert als das laute Kämpfen manches „Patrioten" vergangener Zeit, dessen Geschäftigkeit schnell und ohne große Folgen verschollen ist? Jede Zeit braucht solche Stillen im Lande, denn ihre Wirkung geht über alle Zeitläufe weg während weiter.

Digitized by Google

Was an Hebel zeitgebunden und Zeitfehler war, für den der einzelne nie allein verantwortlich gemacht werden kann, ist vergangen. Für die große deutsche Sendung, die Hebel hatte und noch hat, wird gerade unser Drittes Reich volles Verständnis und tiefe Dankbarkeit haben.

Jeder Deutsche, der Hebels deutsche Sendung voll erkennt, wird es für ein Unrecht ansehen, unseren Dichter so einseitig einzustellen, wie Geißler es getan hat.

Die Verbindung von Heimattreue und Drang in die Ferne, wie sie in echt nordischer Art beim Alamannen und Schwaben zur Geltung kommt, zeigt mit wahrhaft deutscher Gemütstiefe Franz Büchler in seiner Gedichtsammlung „Licht von Innen" (Leipzig, Aßmus Verlag, 1934, S. 9). Auch er war hinausgegangen in die Welt, plötzlich überkommt ihn eine unbändige Sehnsucht nach der Heimat:

„Ich ging. — Ich ging die fremde Straße liebend weiter.
Fremde Länder wurden mir Ziel und fremde Menschen die Begleiter.
Wie ein Bussard den Bergsee umflog den blühenden Erdenball
ruhlos die Seele. Sie suchte Gott und fand verwandelt ihn überall.
In Blume, Stein und Tier und in der Menschen irrendem Gedränge.
Doch sieh: die fremden Masken mich verwirrten. Ich sah die bunte Menge
drunten im Lärm, sah hochgetürmt auf Höhn zerfressner Kalke
in Einsamkeit der Gletscher weißverhangne Katafalke,
doch nirgends fand ich das Bild des Ewigen mir ganz enthüllt
und nirgends sprach sein Mund zu mir das Wort, das mich erfüllt,
und was auf fernen Gipfeln meine Seele sich ersehnte,
was sie im harten Kampf der Städte zu gewinnen wähnte,
was ihr im Gaukelspiel der Welt auch je gefiel,
es kam ein Tag, an dem dies alles wie ein Spuk zerfiel.
Aus meinem Herzen, Heimat, stieg ein Traum empor ins Licht,
ich sah wie eine schlafende Geliebte dich, mit meinem inneren Gesicht
am klaren Tag, vor mir gebreitet in Schönheit. Und auf alten Spuren
ging ich im alten Glück. Mit deiner Berge schweren, ruhigen Konturen
der Finger Gottes schrieb am mondesgelben Himmel mir sein Zeichen.
Und ich verstand nach langer, fremder Fahrt: wie sich im Ew'gen gleichen
die erdgeborne Seele und das erdgebundne Bild, wie schwer erkannt
so eins im Innersten mein Herz mit dir ist, alemannisch Land."

Digitized by Google

Deutsche und italienische Volkskunde in bolschewistischer Verzerrung.

Von **Volko Frhr. von Richthofen**, Königsberg (Pr.).

Soeben erschien das erste Heft des Jahrganges 1937 der führenden bolschewistischen volks- und völkerkundlichen Fachzeitschrift „Sowjetzkaja Etnografija". Gleich nach der ersten Seite „ziert" es ein Bild Stalins! Darauf folgt zunächst ein Abdruck der Stalinschen Rede vom 25. September 1936 auf dem 8. Parteitag der Bolschewiken über die sogenannte neue Verfassung der Sowjetunion, und hiernach u. a. ein Abdruck der Bestimmungen dieser zum Gimpelfang in der nichtkommunistischen Welt bestimmten sogenannten Verfassung. Das zweite ganzseitige Bild des Heftes dieser „wissenschaftlichen" Zeitschrift ist im Zusammenhang hiermit das für die erträumte rote Weltrepublik geschaffene neue Wappen der Sowjetunion. Es zeigt in der Mitte eine Erdkugel mit Hammer und Sichel darüber. Die Einrahmung ist der Sowjetstern zwischen Ähren und die elfmalige Inschrift „Proletarier aller Länder vereinigt euch" in Sprachen verschiedener Erdteile. Die Weltherrschaftspläne der Bolschewiken werden dadurch in ebenso lehrreicher wie unverschämter Weise versinnbildlicht.

Wir sehen schon an diesem Beispiele, wem die Zeitschrift „Sowjetzkaja Etnografija", wie alle bolschewistische Wissenschaft, in erster Linie zu dienen hat: Politischen Kampfzielen und der Arbeit für die rote Weltrevolution! Ich habe auf den Beginn und Verlauf dieser Entwicklung für die rote Volks- und Völkerkunde und weitere Wissenszweige schon an anderen Stellen mit näheren Belegen aus dem sowjetischen Schrifttum wiederholt hingewiesen[1].

[1] Vgl. z. B. B. Frhr. von Richthofen, Rasse und Volkstum in der bolschewistischen Wissenschaft, in: Altpreußen, Bd. 1, Königsberg 1935, S. 129—144; derselbe, Sowjetrussische Wissenschaft stellt sich vor, in: Der Junge Osten, Bd. 1, Königsberg-Marienwerder 1936, S. 128—133; derselbe, Die Vor- und Frühgeschichtsforschung unter dem bolschewistischen Joch, in: Bolschewistische Wissenschaft und „Kulturpolitik", Königsberg 1938, S. 131—162 (Sammelband deutscher und außerdeutscher Mitarbeiter aus Deutschland, der Tschechoslowakei, Polen und Lettland; Königsberg, Osteuropa-Verlag, Herausgeber B. Frhr. von Richthofen). — Eine Reihe guter Ergänzungen zu verschiedenen hier

Digitized by Google

Das soeben erschienene letzte Heft von „Sowjetzkaja Etnografija" bringt dazu bemerkenswerte Ergänzungen. Es enthält u. a. einen russischen Aufsatz: „Die nationalsozialistische Folkloristik in den faschistischen Staaten" gegen die deutsche und italienische Wissenschaft. Der Verfasser ist der bekannte bolschewistische Volks- und Völkerkundler Prof. Eugen Kagarow, der früher auch Mitarbeiter des deutschen „Ethnologischen Anzeigers" war. Ich habe auf neuere Erzeugnisse aus seiner jetzt ganz einseitig roten Feder in meinen oben erwähnten Arbeiten wiederholt Bezug genommen, darunter auch auf verschiedene törichte Entgleisungen Kagarows gegen E. Fehrles verdienstvolle Ausgabe der Germania des Tacitus. Ebendort wurde weiter von mir u. a. gezeigt, daß im roten Schrifttum jetzt jede nicht rein marxistisch-staliniſtische Wissenschaft als ausrottenswert verspottet und befehdet wird. Eine Ausnahme bilden nur unaufrichtige Werbeschriften, die nicht für den inneren Gebrauch in der Sowjetunion bestimmt sind. In solchen zieht man wohlweislich nur viel zahmer gegen die Fachleute aus der nichtbolschewistischen Welt zu Felde. Das zeigt z. B. das Sonderheft „Ethnographie, folklore et archéologie en U. S. S. R." der Schriftenreihe „V. O. K. S." der bolschewistischen „Vereinigung zur Pflege der Kulturbeziehungen der Sowjetunion mit dem Auslande" von 1934[2] mit seinen Angriffen auf die Volkskunde der nordischen Fachleute. In der ungeschminkten, krassen Form findet man diese Ausfälle z. B. auf russisch in folgenden zwei Aufsätzen: M. J. Palwardze, Die bürgerliche „Ethnographie" und die Politik des finnländischen Faschismus, in: „Sowjetzkaja Etnografija", Jahrgang 1931, und E. Kagarow, Die Kalewala-Lieder als mündliches Epos einer (nach Kagarow urkommunistischen!) „Klanalgesellschaft" (!!), in: Istorik Marksist, Bd. 4 (44), 1935, S. 58 ff.

Die deutschen und italienischen Volkskundler befinden sich also gegenüber den roten Entgleisungen in guter Gesellschaft. Hierfür lassen sich auch sonst noch zahllose Beispiele anführen. Gegen die weltrevolutionäre Bolschewistenwissenschaft erweist sich eine zwischenvölkische Einheitsfront als dringend notwendig, wie sie in dem schon genannten Königsberger Sammelband „Bolschewistische Wissenschaft und Kulturpolitik" und in der

berücksichtigten Quellengruppen bringt auch der von Professor O. Iljin schon 1931 in Berlin herausgegebene Sammelband: „Welt vor dem Abgrund (Politik, Wirtschaft und Kultur im kommunistischen Staate nach authentischen Quellen)". Der Hauptfehler dieses Werkes ist aber, daß es an der entscheidenden Bedeutung der Judenfrage für die Kenntnis und Abwehr des Bolschewismus völlig vorübergeht. (Siehe dagegen auch H. Greife, Sowjetforschung [Versuch einer nationalsozialistischen Grundlegung der Erforschung des Marxismus und der Sowjetunion], Berlin 1934!)

[2] Es gibt auch eine deutsche Ausgabe, doch hat mir bisher nur die französische vorgelegen, vgl. über diese B. Frhr. von Richthofen, in: Der Junge Osten, a. a. O. und in: Bolschewistische Wissenschaft und „Kulturpolitik", a. a. O., sowie derselbe, Bolschewistische Wissenschaft und Judentum, im gleichen Sammelband, S. 289—318. In diesen beiden Abhandlungen findet sich a. a. O. auch eine Stellungnahme zu dem Urteil des rührigen belgischen Volkskundlers Professor A. Marinus über das genannte VOKS-Heft.

Digitized by Google

Zeitschrift „Contrakomintern" der gegenkommunistischen Verbände der Welt wirksam ist.

Einige Beispiele sollen nun zeigen, auf welche Weise Kagarow in seinem neuesten Bericht die deutsche und die italienische volkskundliche Forschung behandelt. Auf beide möchte er Äußerungen aus einer „glänzenden" Rede des berüchtigten Kominternhetzers G. Dimitroff vom 7. Parteitag der Bolschewiken in Moskau anwenden, der die „klassenbedingten Fälschungen der faschistischen Wissenschaft entlarvt" habe[3]. Kagarow verweist dabei noch besonders auf die folgende Behauptung Dimitroffs: Wie die „deutschen Faschisten die Geschichte der Germanen fälschten und Mussolini den Kapitalismus geschichtsfälschend durch das heroische Bild Garibaldis verklären wolle, so suchten die französischen Faschisten geschichtsfälschend ihren Heros in der Jungfrau von Orleans". — Kagarow sagt dann weiter, die Entwicklung der Volkskunde in Deutschland und Italien sei trotz gewisser Unterschiede im einzelnen im Kern gleichartig. Ein „unsachlicher Nationalismus und Schowinismus" berufe sich geschichtsfälschend auf die Vergangenheit, um angebliche Rechte der Gegenwart zu begründen, führe den Rassengedanken in die Folklore ein, verherrliche die von Kagarow ausbeuterisch genannten „Kulaken-Großbauern" usw. Während Kagarow hier überall einen Verfall feststellen möchte, nennt er gegenüber judenkennerischen Äußerungen im volkskundlichen Schrifttum nachdrücklichst Stalins bekannte Worte zu einem Vertreter der jüdischen Telegraphen-Agentur aus Nordamerika: „Nationaler und rassischer Schowinismus sei ein Überbleibsel von Kannibalismus und der Antisemitismus eine Schöpfung kapitalistischer Ausbeuter, die in der Sowjetunion mit dem Tode bestraft wird!" Ob Kagarow dabei nur als arischer Judenknecht im Geiste Stalins schreibt oder auch selbst jüdisches Blut hat, kann ich vorläufig nicht entscheiden. Er erwähnt die fraglichen Worte Stalins im Anschluß an „Volkskommissar" Molotows Rede vom 8. Parteitag der Bolschewiken.

Gegen die italienische Wissenschaft schreibt im einzelnen Kagarow besonders unter Bezugnahme auf R. Corsos verdienstliche Arbeiten „Folklore" (Rom 1923) und „Del matriarcato tra i Cunama" (Rom 1933). Der italienischen Forschung spiele das antike Rom die gleiche unwissenschaftliche Rolle wie der deutschen z. B. die Vorgeschichte. Besonders greift Kagarow R. Corsos Darstellung des Bauerntums und seine Deutung der Entstehung italienischer Volkslieder scharf an. Er erhebt im Anschluß daran auch den Vorwurf, daß mit solchen Ansichten, wie sie Corso vertritt, in unwissenschaftlicher Weise das Streben nach einer politischen Annäherung zwischen Italien und Rumänien gefördert werden solle.

Wissenschaftliche Beweisversuche für seine Behauptungen gibt Kagarow in diesem Abschnitt seines Aufsatzes ebensowenig wie in den meisten anderen Teilen. Im allgemeinen genügt es ihm, seinen Lesern das durch die rote Brille gesehene Zerrbild recht nachdrücklich zu zeichnen. Beson-

[3] Siehe die parteiamtliche russische Veröffentlichung von Dimitroffs Rede: „Das Auftreten des Faschismus und die Aufgaben der Komintern im Kampf für die Einheit der arbeitenden Klasse gegen den Faschismus", Moskau 1935. (Partisdat [= Partei-Verlag der bolschewistischen Partei].)

Digitized by Google

ders kennzeichnend und verwerflich erscheint ihm auch, daß „die italienischen Volkskundler sich ähnlich wie ihre deutschen Fachgenossen bemühen, die Reste mutterrechtlicher Erscheinungen bei arischen Völkern auf eine vorindogermanische Wurzel zurückzuführen." Kagarow behauptet, es handle sich dabei nur um die Rückbeziehung „faschistischer Ideale der Gegenwart" auf die Vergangenheit. Einen ernstzunehmenden Beweisversuch für solche Behauptungen sucht man bei Kagarow vergebens, obwohl er früher in der gleichen Frage hinsichtlich des Mutterrechtes bereits gegen E. Fehrle eiferte[4]. Gegenüber Corso verweist er hier allein auf politische Fehlbehauptungen eines der großen marxistischen „Heiligen", Fr. Engels, nach S. 59 der neuen russischen Ausgabe (Moskau 1934) des verfehlten und veralteten Buches von Fr. Engels: „Der Ursprung der Familie". Eine solche Bezugnahme auf Worte von Karl Marx-Mardochai, Fr. Engels, Lenin und Stalin gilt freilich im Schrifttum der Sowjetunion als vollgültiger wissenschaftlicher Beweis!!

Aus dem deutschen Schrifttum berücksichtigt Kagarow u. a. die folgenden Veröffentlichungen:

W. Darré, Das Bauerntum als Lebensquell der nordischen Rasse, München 1929;
E. Fehrle, Badische Volkskunde, Karlsruhe 1924;
derselbe, Ausgabe von Tacitus Germania, München 1929;
derselbe, Deutsche Altertumskunde, Leipzig 1931;
L. Helbing, Der dritte Humanismus, Berlin 1932;
A. Heusler, Germanentum, Leipzig 1934;
R. Hünnerkopf, Die isländische Saga und die deutsche Volkskunde, in: Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde, Bd. 8, 1934, S. 39—45;
derselbe, Krieger und Bauer — Stadt und Land, a. a. O., Bd. 9, 1935, S. 65—75;
W. Jäger, Die Formung des griechischen Menschen, Berlin 1934;
A. Lämmle, Vom Adel des Bauerntums, in: Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde, Bd. 8, 1934, S. 46 ff.;
O. Lehmann, Volkskunde-Arbeit, in: Lauffer-Festschrift, Berlin 1934, S. 24 ff.;
Fr. Lüers, Volkskunde im Unterricht, Berlin 1924;
E. Müller, Volkskunde und Schule, Langensalza 1925;
G. Neckel, Altgermanische Kultur, Leipzig 1934;
H. Petersen, Die Sehnsucht nach dem Dritten Reich in der deutschen Volksdichtung, Berlin 1937;
F. R. Schröder, Germanentum und Alteuropa, in: Romanisch-Germanische Monatsschrift, Jahrgang 1934, Nr. 5—6, S. 159 ff.;
J. Schwietering, Die sozialpolitische Aufgabe der deutschen Volkskunde, in: Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde, Bd. 7, S. 8 ff.;
W. Treutlein, Der Einsatz der Volkskunde in der Arbeit am Grenz- und Auslanddeutschtum, in: Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde, Bd. 8, 1934, S. 109—113;

[4] Vgl. dazu Altpreußen, Bd. 1, S. 142—143 (Richthofen).

Digitized by Google

A. E. Warner, Rasse und Recht, Berlin 1932;
P. Zinck, Wesen, Wege und Ziele der Volkskunde, in: Illustrierte Zeitung, Bd. 11, 1933, Nr. 4629.

Großenteils genügt es Kagarow bei seinem Kampfaufsatz, aus diesen Arbeiten nur Anschauungen und wissenschaftliche Tatsachen kurz herabzusetzen, die den Bolschewiken nicht passen. Ebenso töricht wie dieses ganz unwissenschaftliche Verfahren ist Kagarows Art, weltanschauliche Schriften, darunter auch solche rein religiösen Inhalts, als „faschistische Volkskunde" zu berücksichtigen. So erscheinen bei ihm z. B. auch die Schriften von Mathilde Ludendorff als volkskundliche Arbeiten neben W. Hauers „Deutsche Gottschau" und Alfred Rosenbergs „Mythus des 20. Jahrhunderts" sowie dem Buch der Geistlichen A. Künneth und E. Schreiner „Die Nation vor Gott". Ohne Rücksicht auf ihre Verschiedenheiten möchte Kagarow natürlich auch diese Veröffentlichungen alle einheitlich in seinem Stil herabsetzen.

Gegenüber Franz Rolf Schröder genügt Kagarow zu seinen Ausfällen der bloße Hinweis auf Schröders Worte über die Bedeutung des klassischen Altertums und der germanischen Vorzeit für die deutsche Gegenwart, und ebenso gegenüber L. Helbing und W. Jäger ein Hinweis auf deren Worte über die Bedeutung des klassischen Altertums für die Gegenwart.

P. Zinck hat dadurch Kagarows Zorn erregt, daß er die Volkskunde eine führende Wissenschaft des Dritten Reiches nennt, und W. Treutlein durch seinen Aufruf, angewandte Volkskunde im volksdeutschen Gebiet außerhalb der Reichsgrenzen zu pflegen. Die Tatsache, daß Petersen in der deutschen Volksdichtung die Sehnsucht nach einem einheitlichen völkischen deutschen Reich feststellte, wie wir es jetzt besitzen, nennt Kagarow unter Bezugnahme auf den Kominternhetzer Dimitroff kurzweg eine kennzeichnend faschistische Geschichtsfälschung. Im Anschluß daran betont er, auch die Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde zeige schon durch das Hakenkreuz auf dem Titelblatt, in welcher Weise die deutsche Volkskunde im Zeichen des Hakenkreuzes stehe. „Genosse" Kagarow wird sich daran gewöhnen müssen, daß wir unsere ernste Forschung stolz im Zeichen des Hakenkreuzes betreiben und nicht als von roten Zwangsglaubenslehren beherrschte Scheinwissenschaft unter dem Sinnbild von Hammer und Sichel! Seine Haupt„vorwürfe" gegen die deutsche Volkskunde kennzeichnet er selbst kurz mit folgenden Schlagworten: Die deutsche Volkskunde behandle jetzt in erster Linie:

1. den Rassenstandpunkt in bezug auf die „mündliche Schöpfung",
2. das Interesse am bäuerlichen Kulakentum und seine Idealisation,
3. die Entstehung der gesellschaftlichen Rolle der Frau in der mittelalterlichen Volkspoesie,
4. den Gedanken des Führertums,
5. den Gedanken des Heldentums.

Wo sich Kagarow gegen Fehrle wendet, zieht er eigentlich nur gegen Tacitus sinnlos zu Felde. Die von Fehrle treffend dargestellten Äußerungen

Digitized by Google

des Tacitus über die rassische Beschaffenheit der Germanen verdrießen nämlich Kagarow politisch.

Auch die Anerkennung des Begriffes „Volksseele" für die Volkskunde lehnt er kurzweg ab. Statt von nordischer Rasse spricht Kagarow schief von germanischer Rasse, wo ihm das für seine Entgleisungen zweckmäßig erscheint.

Das germanische und deutsche Bauerntum der Vergangenheit würde in der deutschen Volkskunde unwissenschaftlich „idealisiert", ebenso das Hausfrauentum der frühgeschichtlichen Germanin. Vor wenigen Jahren hätten deutsche Geschichtler und besonders Juristen die Vergangenheit der germanischen Frau noch völlig anders, richtig, und unter Mitberücksichtigung des Mutterrechtes geschildert. Kagarow denkt hier offenbar an sachliche Irrtümer vereinzelter älterer Arbeiten, deren Überwindung wissenschaftlich nur begrüßt werden kann. Er spricht aber auch dabei ebenso töricht wie überheblich überall nur von einem „unwissenschaftlichen, politischen Sieg des Faschismus". An einer Stelle macht er sich wenigstens die Mühe des Versuches, seine Meinung auch sachlich näher zu beweisen. Gegen richtige Angaben über die Rolle der altgermanischen Frau als Hausfrau und Mutter verweist Kagarow mit Belegen auf ihr gelegentliches Hervortreten im öffentlichen Leben und im Kriege. Jeder deutsche Wissenschafter kennt die fraglichen Tatsachen, und niemand bestreitet sie oder läßt sie in unwissenschaftlicher Weise außer Betracht. Will uns vielleicht erst „Genosse" Kagarow Brunhild, Krimhild und Gudrun richtig verstehen lehren und die heldenhaften Germanenfrauen aus der Zeit der Kimbernkriege usw.? Statt auch hier wieder ganz unsinnig von faschistischer Geschichtsfälschung zu reden, hätte er lieber auf seine eigene sachlich nicht haltbare, aber politisch gebundene Auswertung der fraglichen Quellen verzichten sollen.

Kagarow gehört unter den bolschewistischen Fachleuten immerhin noch zu denen, die von früher her beachtenswerte eigene Leistungen aufzuweisen haben. Erst kürzlich zeigte er selbst, wie oberflächlich und unzureichend jetzt die Arbeitsweise der Kulturkundler der Sowjetunion sogar nach seinem eigenen Maßstab oft ist, und seine Feststellungen waren dabei richtig[5]. Es ist bezeichnend, daß aber auch Kagarow selbst sonst jetzt meist nur noch plattheste Oberflächlichkeiten im Stile der roten Zwangsglaubenslehren schreibt!

Am Schluß seines Aufsatzes beruft er sich noch ein letztes Mal auf den Kominternhetzer Dimitroff, um gegenüber dem angeblichen Verfall der Volkskunde „bei den Faschisten" die „alleinige Wahrheit" der „marxistisch-leninistisch-stalinistischen Forschung" zu preisen. So wird sein sachlich ganz wertloser Aufsatz immerhin vom Anfang bis zum Ende ein guter Beitrag für unsere Kenntnis des weltrevolutionären Wollens des roten Schrifttums und des Zerfalls wahrer Wissenschaft in der Sowjetunion.

[5] Vgl. darüber B. Frhr. von Richthofen (Herausgeber) in dem Sammelband: Bolschewistische Wissenschaft und „Kulturpolitik" (Königsberg 1938), S. 159—160.

Digitized by Google

Deutsche Volksbräuche bei Joannes Boemus.

Von Dr. Max Faßnacht, Heidelberg.

Joannes Boemus ist Ende des 15. Jahrhunderts im Würzburgischen in Aub an der Gollach (in der Nähe des württembergischen Mergentheim) geboren. Als Deutschordenspriester lebte er in der Reichsstadt Ulm und war dort und in der Umgebung seelsorgerlich tätig. Gegen Ende seines Lebens trat er zum Protestantismus über und starb in den 30er Jahren des 16. Jahrhunderts. Er gehörte zu jenen Humanisten, in denen das Studium des Tacitus die Liebe zur Heimat weckte, die deutsch fühlten und dachten. Im Jahre 1520 erschien von ihm eine allgemeine Völkerkunde: Mores, leges et ritus omnium gentium. Das Werk hat nach altem Schema drei Teile: Africa, Asia, Europa. Im dritten Buch Europa bietet Boemus zum erstenmal eine deutsche Volkskunde. Er verband den Gewinn aus Quellenstudien mit eigener Beobachtung. Innerhalb eines Jahrhunderts erschienen über vierzig Ausgaben. 1558 kam in Venedig eine italienische Übersetzung heraus. Später fand das Werk keine weitere Beachtung mehr. Erst in neuester Zeit wurde der das deutsche Volk behandelnde Teil (III, 12—17) neu herausgegeben als Programm des Luisengymnasiums in Berlin von Erich Ludwig Schmidt (1910) und so einem weiteren Leserkreis zugänglich gemacht[1].

Im ersten allgemeinen Abschnitt (III, 12) werden die Grenzen Deutschlands gezeichnet, dann wird ein Landschaftsbild entworfen. Im Gegensatz zu Tacitus, der von ödem Lande, rauhem Klima und spärlichem Anbau berichtet, weiß Boemus viel zu erzählen von all dem Herrlichen, das Deutschland zu seiner Zeit bietet. „Wahrlich", sagt er am Ende, „wenn heute einer von den Alten aus dem Grabe erstände, er könnte Deutschland nicht ein Ödland nennen." Er meint, es sei schwer, eine Landschaft mit der anderen zu vergleichen, noch schwerer, zu entscheiden, welcher der Vorzug gebührt. Er läßt dann einige Abschnitte aus Tacitus folgen: über Charakter der Germanen, die Bodenschätze des Landes, über Kampfesart, Thing, Gefolgschaft, Wohnung, Kleidung, Ehe, Nahrung. Der Erzählung des Tacitus stellt er die Schilderung der gegenwärtigen Verhältnisse gegenüber, indem er von den vier Ständen handelt, von Klerus, Adel, den Städtern, den Bauern.

[1] Schmidt schickte der Ausgabe eine Einleitung voran, auf die hier zu verweisen ist.

Digitized by Google

Dem einen allgemeinen Abschnitt folgen fünf weitere über die einzelnen Stämme und Landschaften. Im zweiten Abschnitt von den Sachsen (III, 13) behandelt er ausführlich ihre Trinksitten. Der dritte Abschnitt von den Westfalen (III, 14) gibt eine eingehende Schilderung des Femegerichtes, der vierte von den Franken (III, 15) berichtet hauptsächlich von den Jahresbräuchen, der fünfte über Schwaben (III, 16) schließt an Cäsars Bericht im 4. Buch und den des Tacitus von den Schwaben an. Zu seiner Zeit sind die Schwaben hauptsächlich die Handelsleute, die mit ihren Waren, vor allem Webstoffen, auf den Märkten umherreisen. Im letzten, sechsten Abschnitt von Bayern und der Ostmark (III, 17) werden im wesentlichen Rechtsgepflogenheiten erörtert.

Daß die Jahresbräuche im 4. Abschnitt von den Franken einen so großen Raum einnehmen, mag darin seinen Grund haben, daß der Verfasser selbst aus fränkischem Gebiet stammt und aus Erinnerung weiß, wie es an diesen Tagen zugeht. Aber auch aus dem Schrifttum sind ihm diese Bräuche bekannt.

Ich gebe den Text nach Schmidt und meine Übersetzung daneben:

Multos mirandos ritus observat (Franconia), quos ideo referre volo, ne, quae de externis scribuntur, inanes fabulae aestimentur.

Viele auffallende Bräuche gibt es (in Franken). Ich will davon erzählen, damit man nicht das, was vom Ausland berichtet wird, als leere Fabelei ansehe.

I.

Mos in tribus quintis feriis ante Christi natalem.

In trium quintarum feriarum noctibus, quae proxime domini nostri natalem praecedunt, utriusque sexus pueri domesticatim eunt ianuas pulsitantes cantantesque futurum salvatoris exortum annuntiant et salubrem annum: unde ab his, qui in aedibus sunt, pira, poma, nuces et nummos etiam percipiunt

1.

Die drei Donnerstage vor Weihnachten.

In den Nächten der drei Donnerstage kurz vor Weihnachten gehen die Buben und Mädchen von Haus zu Haus, klopfen an die Tür, singen und kündigen die Geburt des kommenden Heilandes und ein frohes Jahr an. Sie erhalten dann von den Leuten in den Häusern Birnen, Äpfel, Nüsse und auch Geld.

II.

Mos in Christi natali.

Quo Christi Jesu natalem gaudio in templis non clerus solum, sed omnis populus excipiat, ex hoc attendi potest, quod puerili statuncula in altare collocata, quae nuper editum repraesentet,

2.

Weihnachten.

Wie freudig die Geburt Christi in der Kirche nicht nur vom Klerus, sondern auch vom ganzen Volk begangen wird, kann man aus folgendem ersehen. Man stellt auf den Altar ein Knabenfigürchen, das den

Digitized by Google

iuvenes cum puellis per circuitum tripudiantes choreas agant, seniores cantent more haud multum ab eo quidem diverso, quo Corybantes olim in Idae montis antro circa Jovem vagientem exultasse fabulantur.

Neugeborenen darstellt. Die Buben und Mädchen führen im Kreis einen Reigentanz auf; und die älteren Leute singen dazu in einer Art, die sich nicht viel von der Weise unterscheidet, in der einst die Korybanten in der Höhle auf dem Idaberge um den wimmernden Jupiter nach der Sage frohlockt haben.

III.
Kalendae Januarii.

Kalendis Januarii[1], quo tempore et annus et omnis computatio nostra inchoatur, cognatus cognatum, amicus amicum accedunt et consertis manibus invicem in novum annum prosperitatem imprecantur diemque illum festiva congratulatione et compotatione deducunt. Tunc etiam ex avita consuetudine ultro citroque munera mittuntur, quae a Saturnalibus, quae eo tempore celebrabantur, a Romanis Saturnalicia, a Graecis apophoreta dicta sunt. Hunc morem anno superiori ego ita versificavi: Christe patris verbum etc.

Natalemque tuum celebrantes octo diebus
Concinimus laudem perpetuumque decus
Atque tuo exemplo moniti munuscula notis
Aut cappum pinquem mittimus aut leporem
Aut his liba damus signis et imagine pressa
Mittimus aut calathis aurea mala decem
Aurea mala decem buxo cristata virenti
Et variis caris rebus aromaticis.

3.
Neujahr.

Am ersten Januar, mit dem das Jahr und unsere ganze Zeitrechnung beginnt, sucht der Verwandte den Verwandten, der Freund den Freund auf. Man reicht sich die Hand, wünscht sich gegenseitig Glück zum Neuen Jahr und verbringt den Tag mit feierlicher Beglückwünschung und heiterer Unterhaltung. Nach uraltem Brauch werden auch Geschenke gewechselt, welche nach den Saturnalien, die in dieser Zeit gefeiert wurden, von den Römern Saturnalicien, von den Griechen ἀποφόρητα genannt wurden. Diesen Brauch habe ich in einem früheren Jahr in einem Gedicht so festgehalten: Christus, Wort des Vaters usw.

Zur Feier deines Geburtstages singen wir dir acht Tage lang ewiges Lob und ewige Ehre. Durch dein Beispiel gemahnt, geben wir den Bekannten Geschenke, einen fetten Kapaun, einen Hasen, oder wir schicken Kuchen, auf denen wir sinnige Worte und ein passendes Bild anbringen. Wir senden zehn goldgelbe Äpfel in Körben, zehn goldgelbe Äpfel, umbuscht von grünem Bux und umsäumt von verschiedenen lieben, wohlduftenden Sachen.

[1] Schmidt: Januariis. Spätere Ausgaben, so die von 1570, 1582, 1591 haben Januarii. Die Ausgabe von 1520: Decembris.

Digitized by Google

IV.

In Epiphania Domini.

In Epiphania domini singulae familiae ex melle, farina, addito zinzibere et pipere libum conficiunt et regem sibi legunt hoc modo: libum mater familias facit. cui absque consideratione inter subigendum denarium unum immittit, postea amoto igne supra calidum focum illud torret, tostum in tot partes frangit, quot homines familia habet; demum distribuit cuique partem unam tribuens. Adsignantur etiam Christo beataeque virgini et tribus magis suae partes, quae loco eleemosynae elargiuntur. In cuius autem portione denarius repertus fuerit, hic rex ab omnibus salutatus in sedem locatur et ter in altum cum iubilo elevatur; ipse in dextra cretam habet, qua toties signum crucis supra in triclinii laquearis deliniat, quae cruces, quod obstare plurimis malis credantur, in multa observatione habentur.

4.

Erſcheinung des Herrn.

An Erſcheinung des Herrn backt man in jeder Familie einen Kuchen aus Honig und Mehl mit Zimt und Pfeffer und wählt ſich einen König auf folgende Art: Die Familienmutter, die den Kuchen backt, legt ohne weiteres Beſinnen beim Kneten einen Denar in den Teig. Sie erhitzt dann nach Beſeitigung des Feuers den Teig auf dem heißen Herd. Iſt der Kuchen gebacken, bricht ſie ihn in ſoviel Stücke als die Familie Perſonen hat. Jetzt erſt verteilt ſie den Kuchen unter die Leute, indem ſie jedem ein Stück gibt. Auch Chriſtus, die ſelige Jungfrau und die drei Magier bekommen ihre Teile, die als Almoſen verſchenkt werden. In weſſen Stück aber der Denar ſich findet, der wird von allen als König begrüßt, auf einen Stuhl geſetzt und dreimal unter Jubelgeſchrei in die Höhe gehoben. Der Gefeierte ſelbſt hält in der Rechten eine Kreide und macht damit ebenſooft (als er nämlich in die Höhe gehoben wird, alſo dreimal) in die Zimmerdecke über ſich das Kreuzeszeichen. Dieſe Kreuze, die nach allgemeinem Glauben viel Unglück verhindern, hält man hoch in Ehren.

V.

Duodecim noctibus.

Duodecim illis noctibus, quae Christi natalem Epiphaniamque intercurrunt, nulla fere per Franconiam domus est, quae saltem inhabitetur, quae ture aut aliqua alia redolenti materia adversus daemonum incantatricumque insidias non subfumigetur.

5.

Zwölfnächte.

In den zwölf Nächten zwiſchen Chriſti Geburt und dem Erſcheinungsfeſt findet ſich in ganz Franken faſt kein Haus, ſoweit ſie wenigſtens bewohnt ſind, das nicht mit Weihrauch oder irgendeinem anderen wohlriechenden Stoff gegen Teufels- und Hexenſpuk ausgeräuchert würde.

Digitized by Google

VI.

Carnisprivii dies.

Quo item modo tres praecedentes quadragesimale ieiunium dies peragat dicere opus non erit, si cognoscatur, qua populari, qua spontanea insania cetera Germania, a qua et Franconia minime desciscit, tunc vivat. Comedit enim et bibit seque ludo iocoque omnimodo adeo dedit, quasi usui numquam veniant, quasi cras moritura hodie prius omnium rerum satietatem capere velit. Novi aliquid spectaculi quique excogitat, quo mentes et oculos omnium delectet admirationeque detineat. Atque ne pudor obstet, qui se ludicro illi committunt, facies larvis obducunt, sexum et aetatem mentientes viri mulierum vestimenta, mulieres virorum induunt. Quidam satyros aut malos daemones potius repraesentare volentes minio se aut atramento tingunt habituque nefando deturpant: alii nudi discurrentes Lupercos agunt, a quibus ego annuum istum delirandi morem ad nos defluxisse existimo. Non enim multum diversus est a Lupercalibus sacris, quae Lycaeo Pani in mense Februario olim a nobilissimis Romanorum iuvenibus celebrabantur, qui nudi faciesque sanguine foedati per urbem vagantes obvios loris caedebant, quos nostri saccis cinere refertis percutiunt.

6.

Fasnacht.

Wie man auch die drei Tage vor der vierzigtägigen Fastenzeit begeht, brauche ich wohl nicht zu sagen, wenn man die Volksverbundenheit sieht, die sich im ganzen übrigen Deutschland offenbart, die Natürlichkeit, die sich da zeigt, die Ausgelassenheit, der man da begegnet. Und Franken macht durchaus keine Ausnahme. Man ißt und trinkt und spielt und scherzt auf jede Weise und es sieht so aus, als ob die Leute nimmer zu gebrauchen wären, als ob sie morgen sterben müßten und sich heute zuvor noch an allem Genüge tun wollten. Jeder denkt sich irgendein neues Schauspielchen aus, mit dem er aller Sinn und Augen ergötzen und das Volk in Staunen versetzen kann. Und damit niemand Angst hat (es könnte ihm etwas nachgetragen werden), hängen sich die, die sich solchen Spaß leisten, Larven um. Um Geschlecht und Alter vorzutäuschen, ziehen die Männer Frauenkleider und die Frauen Männerkleider an. Wer lieber einen Satyr oder bösen Teufel machen will, schminkt sich mit Zinnober (Mennig) oder schwarzer Farbe und zeigt sich in fürchterlichem Aufzug. Andere sind unbekleidet und rennen wild hin und her wie die Luperki, von denen wohl diese jährliche Sitte des Verrücktseins zu uns gekommen sein mag. Sie unterscheidet sich nämlich nicht viel von der Festfeier der Luperkalien, die einst zu Ehren des lykäischen Pans im Februar von den jungen Adeligen in Rom begangen wurde. Nackt, das Gesicht mit Blut entstellt, schweiften sie durch die Stadt und hieben mit Riemen auf die Leute ein, die ihnen entgegenkamen. Bei uns wer-

Digitized by Google

den sie mit Säcken geschlagen, die mit Asche gefüllt sind.

VII.

Mos in cinerum die.

In die cinerum mirum est, quod in plerisque locis agitur. Virgines quotquot per annum choream frequentaverunt, a iuvenibus congregantur et aratro pro equis advectae tibicinem suum, qui super illud modulans sedet, in fluvium aut lacum trahunt; id quare fiat, non plane video, nisi cogitem eas per hoc expiare velle, quod festi diebus contra ecclesiae praeceptum a levitate sua non abstinuerint.

7.

Aschermittwoch.

Am Aschermittwoch übt man an vielen Orten einen auffallenden Brauch. Alle Mädchen, die das Jahr über den Tanz besucht haben, werden von den Burschen zusammengeholt. Sie werden wie Pferde an den Pflug gespannt und ziehen ihren Pfeifer, der auf dem Pfluge sitzt und die Melodie angibt, in den Fluß oder See. Warum das geschieht, sehe ich nicht ganz ein, außer ich denke mir, die Mädchen wollen dadurch wieder gut machen, was sie an den Feiertagen dem Gebot der Kirche zuwider in ihrem Leichtsinn gefehlt haben.

VIII.

Mos in medio quadragesimae.

In medio quadragesimae, quo quidem tempore ad laetitiam nos ecclesia adhortatur, iuventus in patria mea ex stramine imaginem contexit, quae mortem ipsam (quemadmodum depingitur) imitetur; inde hasta suspensam in vicinos pagos vociferaus portat. Ab aliquibus perhumane suscipitur et lacte, pisis siccatisque piris, quibus tum vulgo vesci solemus, refecta domum remittitur; a ceteris, quia malae rei, ut puta mortis, praenuntia sit, humanitatis nihil percipit, sed armis et ignominia etiam adfecta a finibus repellitur.

8.

Mittfasten.

Zur Zeit der Mittfasten, da die Kirche uns zur Freude mahnt, machen die jungen Leute in meiner Heimat eine Figur aus Stroh, die den Tod darstellt (so wie er gemalt wird). Dann hängen sie diese an einen Spieß und tragen sie unter Geschrei und Lärm in die benachbarten Ortschaften. Ab und zu werden sie gar freundlich aufgenommen, mit Milch, Erbsen, Dörrbirnen, die man zu dieser Zeit eben noch hat, bewirtet und wieder heimgeschickt. Im übrigen aber — man hält nämlich die Figur für das Anzeichen von etwas Schlechtem z. B. gerade des Todes — werden sie gar nicht freundlich empfangen, sondern man begegnet ihnen mit Waffen und Schmähworten und verjagt sie aus der Gegend.

(Zur Zeit der Mittfasten hat man noch einen anderen Brauch.)

Digitized by Google

Eodem tempore et talis mos observatur: intexitur stramine vetus una lignea rota atque a magno iuvenum coetu in editiorem montem gestata post varios lusus, quos in illius vertice illi toto die, nisi frigus impediat, celebrant, circiter vesperam incenditur et ita flammans in subiectam vallem ab alto rotatur; stupendum certe spectaculum praebet, ut pleriqui, qui prius non viderint, solem putant aut lunam coelo decidere.

Zur selben Zeit übt man auch folgenden Brauch. Man umwickelt ein altes Holzrad mit Stroh. Von einer großen Schar junger Leute wird es auf einen höheren Berg gebracht. Nachdem man auf seinem Gipfel jenen ganzen Tag, sofern die kalte Witterung nicht hinderlich ist, allerlei Kurzweil getrieben hat, wird das Rad gegen Abend angezündet und so brennend von der Höhe in das unten gelegene Tal gerollt. Fürwahr, einen überwältigenden Eindruck macht das, und viele, die es zuvor nicht gesehen haben, meinen, die Sonne oder der Mond falle vom Himmel.

IX.
In Paschate.

In Paschate vulgo placentae pinsuntur, quarum una, interdum duae — adolescentibus una, puellis altera — a ditiori aliquo proponuntur, pro quibus in prato, ubi ante noctem ingens hominum concursus fit, quique agiles pedestres currant.

9.
Ostern.

Auf Ostern backt man Kuchen, einen, bisweilen auch zwei, den einen für die Buben, den andern für die Mädchen. Sie werden von einem reicheren Mann als Preis gestiftet. Auf einer Wiese, wo sich vor Einbruch der Nacht eine große Menschenmenge einfindet, läuft alles Jungvolk hurtig um den Preis.

X.
In ecclesiarum dedicationibus ritus.

Ad parochialium templorum dedicationes, quae Christiano instituto quotannis festivo gaudio et comissatione a totis pagis peraguntur, adolescentes ex aliis locis non templa, sed choreas visituri cum armis et tympano veluti ad pugnam, quam et saepius aut inveniunt aut suscitant, turmatim eunt redeuntque capitibus ob id multoties cruentantibus.

10.
Kirchweihfest.

Am Kirchweihfest, das auf Anordnung der christlichen Kirche jährlich mit festlicher Freude und geselliger Unterhaltung vom ganzen Dorf begangen wird, kommen die Burschen aus anderen Ortschaften, nicht um die Kirche, sondern den Tanzboden zu besuchen. Sie erscheinen in Scharen mit Waffen und einer Trommel, wie zur Schlacht, die sie auch öfter vorfinden oder zu der sie Anlaß geben, und kehren wieder heim mit Köpfen, die sie sich über und über blutig geschlagen haben.

Digitized by Google

XI.

Ritus in maioribus supplicationibus.

Tribus illis diebus, quibus apostolico instituto maiores litaniae passim per totum orbem peraguntur, in plurimis Franconiae locis multae cruces (sic enim dicunt parochianos coetus, quibus tum sanctae crucis vexillum praeferri solet) conveniunt. In sacrisque aedibus non simul et unam melodiam, sed singulae singulam per choros separatim canunt et puellae et adolescentes mundiori quique habitu amicti frondentibus sertis caput coronati omnes et scipionibus salignis instructi. Stant sacrarum aedium sacerdotes diligenter singularum cantus attendentes et quamcumque suavius cantare cognoscunt, illi ex veteri more aliquot vini conchos dari adiudicant.

11.

Bittgänge.

An jenen drei Tagen, an denen nach apostolischer Anordnung die größeren Bittgänge da und dort auf dem ganzen Erdenrund stattfinden, kommen an den meisten Orten im Frankenland viele Kreuze zusammen (so heißen nämlich diese Prozessionen, denen in dieser Zeit die heilige Kreuzesfahne vorangetragen wird). In der Kirche singt man nicht zu gleicher Zeit, man hat auch nicht eine Melodie, sondern jeder Chor singt für sich. Die Burschen und Mädchen sind sauber gekleidet, auf dem Haupt tragen sie alle Kränze aus Laub, und in der Hand haben sie Stöcke aus Weidenholz. Die Priester der verschiedenen Kirchen stehen dabei und achten genau auf den Gesang der einzelnen Chöre. Und dem Chor, der nach ihrem Urteil am besten singt, sprechen sie nach altem Brauch einige Flaschen Wein zu.

XII.

Pentecostes tempore ritus.

Pentecostes tempore ubique fere hoc agitur: conveniunt, quicumque equos habent aut mutuare possunt, et cum dominico corpore, quod sacerdotum unus etiam equo insidens collo in bursa suspensum defert, totius agri sui limites obequitant cantantes supplicantesque, ut segetes deus ab omni caeli iniuria et calamitate conservare velit.

12.

Pfingsten.

An Pfingsten geht es fast überall so zu. Es treffen sich alle die, welche Rosse haben oder solche borgen können. Mit dem Leib des Herrn, den ein Priester, ebenfalls hoch zu Roß, in einer um den Hals hängenden Kapsel mitnimmt, umreiten sie die Grenzen ihrer ganzen Flur, singen und beten, daß Gott die Saaten vor allem Schaden vom Himmel her und jeglichem Ungemach schützen möge.

XIII.

Ritus in die sancti Urbani.

In die sancti Urbani vinitores in foro aut alio publico loco men-

13.

Urbanstag.

Am St. Urbanstag stellen die Winzer auf dem Marktplatz oder sonst

Digitized by Google

sam locant, mappis, fronde et plurimis redolentibus herbis instruunt desuper statunculam beati pontificis statuentes, quam, si dies serena est, largo vino coronant et omni honore prosequuntur; si vero pluvialis, id non solum non faciunt, sed luto proiciunt et aqua immodica perfundunt; persuasum enim habent illius diei tempestate auspicioque vinum tunc florescens et augmentari et diminui.

einem öffentlichen Ort einen Tisch hin, schmücken ihn mit Tüchern, Laub und mehreren wohlriechenden Kräutern. Und dazu stellen sie ein Figürchen des seligen Papstes. Dieses bekränzen sie, wenn es schön Wetter ist, reichlich mit Weinlaub und tun ihm alle Ehre an. Wenn es aber regnet, so unterlassen sie dies nicht nur, sondern sie bewerfen es mit Kot und begießen es über und über mit Wasser; sie glauben nämlich, daß das Wetter an jenem Tage anzeige, ob der Wein, da die Reben jetzt in die Schossen gehen, gedeihe oder nicht.

XIV.

In vigilia sancti Joannis ritus varii.

In nocte sancti Joannis baptistae in omnibus fere per latam Germaniam vicis et oppidis publici ignes parantur, ad quem utriusque sexus iuvenes et senes convenientes choreas cum cantu agunt; multas etiam superstitiones observant. Artemisia et verbena coronati in manibus flores, qui a similitudine calcaris militaria calcaria dicuntur, gestantes ignem nisi per eos non aspiciunt; oculos id per totum annum a languoribus conservare credunt. Qui abire intendit, ille herbas, quibus, ut dixi, praecinctus fuit, igni inicit dicens: abeat et comburatur cum his omne infortunium meum!

Ante arcem in monte, qui urbi Herbipoli supereminet, ab episcopi aulicis etiam ignis fit, cui

14.

Johannistag.

In der Nacht des heiligen Johannes des Täufers werden in fast allen Dörfern des weiten Deutschlands öffentliche Feuer angezündet, wobei die Burschen und Mädchen und die alten Leute sich einfinden, um einen Reigentanz mit Gesang aufzuführen. Auch viel Aberglauben ist dabei. Man bekränzt sich mit Beifuß und Eisenkraut, hält in den Händen Blumen, die wegen ihrer Ähnlichkeit mit einem Sporn Ritterspor heißen, und beobachtet das Feuer nur durch diese hindurch. Man glaubt, daß dies die Augen das ganze Jahr hindurch vor Krankheit schütze. Wer weggehen will, wirft die Kräuter, mit denen er sich, wie eben gesagt, umhüllt hat, weg, mit den Worten: Es möge verschwinden und mitverbrannt werden all mein Unheil!

(In Würzburg wird Johannistag besonders gefeiert.)

Vor der Feste auf dem Berg, der über Würzburg liegt, wird von den Hofleuten ebenfalls ein Feuer an-

Digitized by Google

orbiculi quidam lignei perforati imponuntur, qui cum inflammantur, flexilibus virgis praefixi arte et vi in aërem supra Moganum amnem excutiuntur. Draconem igneum volare putant, qui prius non viderunt.

Fiunt eodem tempore figulino opere ollae quaedam ita multis foraminibus discissae perforataeque, ut partes vix sibi cohaereant; puellae illas emunt et purpurearum rosarum foliis obductas imposito lumine ex domorum culminibus pro lucerna suspendunt.

Tunc temporis adolescentes pagis totas pinos inferunt; quarum inferioribus ramis abiectis superiores speculis, vitris, sertis bracteolisque splendicantibus exornant, arborem terrae infixam per totam aestatem ita stare sinunt.

gezündet, in das der eine oder andere durchlöcherte Holzscheiben hineinwirft. Wenn sie brennen, werden sie an biegsame Ruten gesteckt und mit Geschick und Kraft durch die Luft in den Main geschleudert. Wenn es einer zuvor nicht gesehen hat, meint er, ein feuriger Drache fliege umher.

(Noch zwei andere Bräuche für Johannistag sind erwähnt.)

Zur selben Zeit macht man aus Ton Töpfe und versieht sie mit soviel Löchern, daß die einzelnen Teile kaum unter sich zusammenhalten. Die Mädchen kaufen diese Töpfe, umhüllen sie mit purpurroten Rosenblättern, stecken ein Licht hinein und hängen sie auf dem Hausdache zur Beleuchtung auf.

In dieser Zeit bringen die Burschen ganze Fichtenstämme in die Dörfer. Die unteren Äste werden beseitigt, die oberen ziert man mit Spiegelchen, Gläsern, Kränzen und glänzenden Metallplättchen. Den Baum steckt man in den Boden und läßt ihn den ganzen Sommer über so stehen.

XV.

Vindemiandi ritus.

Autumni tempore, cum uvae iam maturae sunt, non antea vindemiare cuiquam concessum, quam domini, quibus decima debetur, hoc permiserint; non enim ille hodie, cras alter legit, sed quotquot in uno colle vina habent, uno vel duobus diebus omnes omnia abscerpunt; indicitur hodie in illo, cras in altero legendum; decimae in vallibus sub vinetis excipiuntur. Qui tardius, quam iussum est vindemiare volunt non solum cum licentia facere debent, sed etiam suis expensis decimam

15.

Weinlese.

Im Herbst, wenn eben die Trauben reif sind, ist es niemand gestattet mit der Lese zu beginnen, bis der Grundherr, an den der Zehnte zu entrichten ist, die Erlaubnis gibt. Es erntet nämlich nicht der eine heute und der andere morgen, sondern alle, die auf einem Hügel ihre Weinberge haben, holen alles an einem oder zwei Tagen ein. Es wird heute auf dem einen Hügel und morgen auf dem andern die Weinlese angesagt. Der Zehnte wird in den Tälern unter den Weinbergen in Empfang genommen. Wer später ernten will,

Digitized by Google

in domini torcular inferre. Herbipoli cuique vindemianti ob exhibitum credo in decimando infidelitatem iuvenis addicitur, qui diligenter notet et iubeat etiam, ut quodque decimum vas lectum absque fraude domino suo tribuatur. Finita vindemia hi pueri omnes in campo convenientes singuli se de stramine, quod ad hoc advectum est, una aut duabus facibus armant, quibus sub noctem incensis cantantes civitatem ingrediuntur. Hoc more autummum se expurgare atque exurere dicunt.

als geboten war, braucht dazu nicht nur die besondere Erlaubnis, er muß auch den Zehnten auf eigene Kosten in die Kelter seines Herrn fahren. Jedem Würzburger Winzer wird wohl wegen der Unredlichkeit bei Abgabe des Zehnten ein junger Mann beigegeben, der genau achtgibt und auch Weisung erteilt, daß jedes geerntete zehnte Gefäß ohne Betrug an den Herrn abgeliefert wird. Nach beendeter Weinlese kommen alle diese jungen Leute in der Ebene zusammen, jeder macht sich aus Stroh, das zu diesem Zwecke hergeführt wird, eine oder zwei Fackeln. Diese zündet man mit Einbruch der Nacht an und zieht singend in die Stadt ein. Sie sagen, mit dieser Sitte reinige und verbrenne man den Herbst.

XVI.

In festis sanctorum Martini et Nicolai.

Martini et Nicolai sanctorum praesulum utrorumque dies miro gaudio, mira festivitate Franconia gens colit, diversimode tamen, in sacris aedibus et altari huius. illius in mensa et popinis.

16.

St. Martin und St. Nikolaus.

Den Tag der beiden heiligen Bischöfe Martin und Nikolaus begeht das Frankenvolk mit besonderer Freude und mit besonderer Feierlichkeit, jedoch auf verschiedene Weise; den einen ehrt es in der Kirche und am Altare, den andern bei Tisch und in der Küche.

In festo sancti Martini.

Nemo per totam regionem tanta paupertate premitur, nemo tanta tenacitate tenetur, qui in festo sancti Martini non altili aliquo, vel saltem suillo vitulinoque viscere assato vescatur, qui vino non remissius indulgeat. Quilibet enim tunc nova vina sua, a quibus se adhuc usque abstinuit, degustat et dat degustare omnia. Erogantur in Herbipoli et pleris-

Martinstag.

Niemand in der ganzen Gegend ist so arm, niemand so geizig, daß er am Feste des hl. Martin nicht irgendein gemästetes Geflügel oder wenigstens einen Braten vom Schwein oder Kalb äße, der nicht dem Wein mehr als sonst zuspräche. Jeder probiert nämlich zu dieser Zeit seine neuen Weine, an die er sich bis dahin nicht gemacht hat, und läßt sie alle versuchen. In Würzburg und an

Digitized by Google

que locis hac etiam die pauperibus ex pietate vina. Spectacula publica eduntur, duo aut plures frendentes apri circo includuntur, ut mutuo se exsertis dentibus visceratim dissecent; quorum carnes, ubi vulnerati conciderint, partim plebi, partim potestatibus dividuntur.

sehr vielen Orten spendet man an diesem Tag auch den Armen aus Liebe Wein. Öffentliche Spiele werden veranstaltet. Zwei oder mehr wütende Eber werden in einen Kreis eingeschlossen, damit sie sich mit fletschenden Zähnen zerfleischen. Ihr Fleisch wird, wenn sie verwundet zu Boden fallen, unter das Volk und die Beamtenschaft verteilt.

XVII.

In festo sancti Nicolai.

In die vero sancti Nicolai adolescentes, qui disciplinarum gratia scholas frequentant, inter se tres eligunt, unum, qui episcopum, duos, qui diaconos agant. Is ipsa die in sacram aedem solemniter a scholastico coetu introductus divinis officiis infulatus praesidet; quibus finitis cum electis domesticatim cantando nummos colligit: eleemosynam esse negant, sed episcopi subsidium. Vigiliam dici pueri a parentibus ieiunare eo modo invitantur, quod persuasum habeant, ea munuscula, quae noctu ipsis in calceos sub mensam ad hoc locatos imponuntur, se a largissimo praesule percipere; unde tanto desiderio plerique ieiunant, ut, quia eorum sanitati timeatur, ad cibum compellendi sint.

Et tales hodie Francorum famosi mores sunt, tales annui ritus.

17.

Nikolaustag.

Am Tage des heiligen Nikolaus wählen die Knaben, die ihrer Ausbildung wegen eine Schule besuchen, unter sich drei aus, einen, der den Bischof macht und zwei als Diakone. Der Bischof wird am Tage selbst von der ganzen Schulgemeinde feierlich in die Kirche geleitet und hat beim Gottesdienst, mit der Mitra geschmückt, den Vorsitz. Nach dessen Beendigung geht er, begleitet von auserlesenen Schülern, von Haus zu Haus und sammelt unter Absingen von Liedern Geld ein. Man nennt das nicht Almosen, sondern es soll zur Unterstützung des Bischofes dienen. Am Vorabend des Tages werden die Buben von den Eltern zum Fasten angehalten. Es hat dies seinen Grund darin, weil man glaubt, daß die Kinder die Geschenke, die ihnen in die zu diesem Zwecke unter den Tisch gestellten Schuhe gesteckt werden, von dem gütig spendenden Bischof Nikolaus erhalten. Daher fasten die meisten mit solchem Eifer, daß sie, da man um ihre Gesundheit besorgt ist, zum Essen angetrieben werden müssen.

Das sind heutzutage bei den Franken die bekannten Sitten, das die jährlich wiederkehrenden Bräuche.

Digitized by Google

Wer mag sich nicht wundern und freuen zugleich, wenn er sieht, wie deutsches Brauchtum, das heute lebendig ist, tief in die Vergangenheit zurückreicht. Wie Boemus zu entnehmen ist, wurden vor vier Jahrhunderten Bräuche geübt, die sich noch heute erhalten haben und noch heute gepflegt werden. Und dies war auch damals nicht nur Sache der Jugend, auch die Erwachsenen, das ganze Volk nahm regen Anteil. Wenn wir heute lebendige Bräuche um 1500 in gleicher oder ähnlicher Weise vorfinden, dann ist die Frage erlaubt: Wann nahmen sie ihren Anfang, woher stammen sie?

Durch Tacitus wurde ein Mönch dazu geführt, die Bräuche des eigenen Volksstammes zu beschreiben. Er sah das Brauchtum in antik-christlichem Sinn. Es war christliches Brauchtum, mit dem das Kind bekannt wurde. Wo die Beziehung zum Christentum nicht klar lag, da suchte der Kleriker eine christliche Sinndeutung zu geben, so beim Pflugziehen am Aschermittwoch. War ein Brauch mit dem Christentum nicht in Einklang zu bringen, so schienen ihm antike Einflüsse wirksam zu sein, z. B. beim Fasnachtstreiben. Dem humanistisch Gebildeten macht es eine Freude, die Geburt Christi in Vergleich zu stellen mit der Geburt des Zeus.

Aber das Brauchtum eines Volkes ist älter. Gewiß, auch von außen her werden Bräuche übernommen. Mit Einführung des Christentums kam mancher Brauch auf. Aus der Antike, ja aus dem Orient mag manche Sitte stammen. Und wenn sie uns artgemäß ist, mag sie sich auch erhalten. Aber die Wurzel unseres Brauchtums ist älter. Das Brauchtum wurzelt im Volk selbst. Durch Einflüsse von außen her bekamen die Bräuche vielfach eine Umdeutung, erfuhren eine neue Sinndeutung und Zugaben. Das Urbrauchtum aber ist so alt wie das Volk. Diesem in seinen Ursprüngen nachzuspüren, zu zeigen, wie es sich im Laufe der Zeit geäußert und entwickelt hat, wie es umgeändert und umgedeutet wurde, wie es aber doch immer wieder in den Grundvorstellungen sich gleich bleibt, ist als vornehmliche Aufgabe unserer Zeit gestellt.

Digitized by Google

Die Uffertbrut in Vögisheim (Baden).

Von **Professor Dr. Eugen Fehrle**, Heidelberg.

Die Uffertbrut von Vögisheim ist bekannt geworden durch eine Beschreibung der Volksbräuche dieses Markgräflerdorfes durch Prof. Albert Haaß, die er in der „Alemannia", 25, 1897, 107 f., gegeben hat. Haaß hat seine Schüler zum Sammeln volkskundlichen Stoffes aufgefordert und dabei Liebe zum Volkstum geweckt. Zu diesen Schülern und Mitarbeitern gehörte damals auch Ernst Krieck, der jetzt Professor und Rektor der Universität Heidelberg ist. Kürzlich war ich mit Ernst Krieck in seinem Heimatdorf Vögisheim. Wir untersuchten zusammen einige der von Haaß beschriebenen Volksbräuche, vor allem den Hißgiir. Bei Umfragen im Dorf zeigte sich, daß die Mehrzahl der Menschen den Brauch der Uffertbrut so hinnimmt, wie er zur Zeit gehandhabt wird: Zwei Mädchen mit einem vorhangartigen Tuch um den Kopf, in weißen Kleidern und bunten Bändern, ziehen durchs Dorf, hinter ihnen her eine Schar Kinder. Sie sagen einen Segensspruch und bekommen dafür Gaben. Die Heischeverse heißen:

„Guede Obe,
Genn uns au ebbis z Obe,
Mer henn scho sit acht Tage
Nüt meh kha im Mage,
Jetz müe mer halt go bettle
Vo Hus zue Hus mit Chrädde."

Bekommen sie etwas, so sagen sie:

„Jetz müe mer uns bedanke
Für Aier, Mehl und Anke."

Eine dreiundneunzigjährige Frau, Katharina Henn, erklärte den Brauch, wie er heute geübt wird und wie er auch in Retzlaffs schönem Buch über den Schwarzwald, S. 134, dargestellt ist, nicht für richtig. Früher gingen dem Zug nicht zwei Mädchen voraus, sondern drei. Nur eine, die mittlere dieser drei, hatte den Kopf bedeckt und galt als Braut, die beiden anderen sind ihre Begleiterinnen und sind für die nächsten Jahre vorgesehen, die Braut darzustellen.

Die Uffertbrut gehört ohne Frage zu den Segensgestalten wie die Luzia, das Odenwälder Christkindle und andere, die in hellen Gewändern als

Digitized by Google

Bräute daherkommen[1]. Man muß dabei bedenken, daß „Braut" früher auch angewandt wurde auf junge Frauen. Diese jungen, leuchtenden Gestalten sind Segenbringerinnen zur Zeit der Wintersonnenwende oder im Frühling oder, wie hier in Vögisheim, im Frühsommer. Die Uffertbrut, hochdeutsch Auffahrtbraut, hat ihren Namen vom Tage ihres Umzuges, von Christi Himmelfahrt. Sie hat mit dem christlichen Fest zunächst so wenig zu tun wie die Luzia mit der christlichen Legende und wie das Odenwälder Christkindle mit dem Jesusknaben. Alle diese Gestalten sind aus germanischer Zeit erhalten, sind umbenannt und umgebildet worden. Sie gehen in letzter Reihe zurück auf eine germanische leuchtende Gestalt, die Perchta. Schon seit langer Zeit treten Forscher dafür ein, daß Perchta keine Göttin sei. Hoffmann-Krayer z. B. erklärte sie für eine Dämonin. Ich bin überzeugt, daß auch dies dem Ursprung nach falsch ist. Derartige Erscheinungen gehen vom Brauch aus. Mädchen und Frauen, die solche Segenbringerinnen darstellen, sind bei diesem Feste selbst erhoben über das Alltägliche, sie sind jetzt Sinnbilder des neu werdenden Lebens und damit höhere Wesen. Wenn Hoffmann-Krayer sie für Dämoninnen erklärt, so ahnt er das Richtige, wenn er auch in falschen Vorstellungen, die aus der Fremde ins Germanische hineingekommen sind, befangen ist.

Daß es sich hier um Segenbringerinnen handelt, die in dem Brauch über das Menschliche erhoben sind, von denen Heil ausstrahlt wie von einem Lebensbaum oder einem Sonnensinnbild, das zeigen Verse, die im Markgräflerland beim Umzug der Uffertbrut gesungen werden:

„Fraueli, chömmet uuse,
go des Brütle bschaue!
Bschauet ihr des Brütle nit,
erläbet ihr die Pfingste nit."

An mehreren Orten im Markgräflerland geht die Uffertbrut um, da und dort nur eine, wie einst in Vögisheim. Ilse Krieck hat den Brauch den Angaben von Frau Henn entsprechend nach der Natur gezeichnet (S. 171).

[1] Fehrle, Deutsche Feste und Jahresbräuche, 4. Aufl., S. 13 f. Vgl. Fehrle, Markgräfler Segensbräuche, „Badische Heimat", 10, 1923, 107 ff.

Digitized by Google

Uffertbrut aus Vögisheim, Zeichnung von Ilse Krieck, Heidelberg.

Digitized by Google

Die rassische Herabsetzung der „Schwarzwaldbewohner".

Von **Professor Dr. Ernst Krieck**, Heidelberg.

In Heft 10, Jahrgang 1937, von „Volk und Rasse" schreibt Staatsminister a. D. Dr. Hartnacke: „Innerhalb dieser Gesamtheit (des deutschen Volkes) sind aber doch andere Teile noch stärker als manche Teile des deutschen Volkes gerade von d e r Rasse gebildet, die wir als das deutsche Gepräge gebend ansehen. Die Holsteiner unterscheiden sich von den Schwarzwaldbewohnern viel mehr als von Schweden und Vlamen."

Wir wollen den Mantel christlicher Nächstenliebe über dieses „Deutsch" eines Mannes decken, der einmal ein Buch über die deutsche Sprache geschrieben hat. Dafür soll zugleich mit der „Wissenschaft" des Herrn Hartnacke das die Volksgemeinschaft gefährdende rassische Vorurteil, das aus diesem Satz spricht, um so tiefer gehängt werden. Wer ist den eigentlich dieser Herr Hartnacke, der aus seinem Rassetum so sehr auf uns „Schwarzwaldbewohner" herabsehen darf?

Daß in einem Urteil über Rassetum überhaupt ein geographischer Begriff wie „Schwarzwaldbewohner" auftreten darf, kennzeichnet die „Wissenschaft" des Herrn Staatsministers a. D. schon zur Genüge.

Über den rassischen Bestand der Schwarzwaldlandschaft Baar hat schon im Jahre 1921 der bekannte Anthropologe Professor Eugen Fischer die Ergebnisse seiner rasseanthropologischen Untersuchungen vorgelegt in dem Aufsatz „Die Bevölkerung der Baar" in der Zeitschrift „Badische Heimat". Fischer schreibt: „Die Alemannen haben die alte Bevölkerung gründlich verändert, vielfach vollständig verdrängt, vernichtet, ersetzt. Auf sie geht der Haupttypus der Baarbevölkerung zurück. 54,5% sind blond, 40% hellbraun, braunblond, kurz Mischfarben, 40% blauäugig, 45% grau- und grünäugig, also gemischt, nur 14% dunkeläugig. Die Baarbevölkerung gehört zu den großwüchsigen in Baden."

Noch günstiger liegen die Verhältnisse in andern Gebieten. Gerade meine Heimat, das Markgräflerland, hat schon immer in erheblicher Zahl beste Jungmannschaft zum badischen Leibgrenadierregiment gestellt, und die badischen Regimenter haben bekanntlich im Weltkrieg — infolge ihrer guten rassischen Struktur — zu den leistungsfähigsten gehört. Aber über solche Tatsachen braucht der Herr Staatsminister a. D. nichts zu wissen, wenn er seine herabsetzenden Urteile über die „Schwarzwaldbewohner" fällt.

Digitized by Google

Noch erstaunlicher wird der Sachverhalt, wenn man die Ergebnisse der in den letzten Jahren durchgeführten Rasseuntersuchungen des Reichsnährstandes heranzieht. Auf der letzten großen Tagung des Reichsnährstandes in München wurde auserlesene nordische Jugend vom Bauerntum aus ganz Deutschland vorgestellt — Baden stand unbestritten an der Spitze. Die Auslese war durch ein langes und eingehendes Verfahren von Sachkundigen vollzogen. Der 35 Seiten lange Bericht über das Ausleseverfahren „für die Schule Neuhaus und damit die Veranstaltungen auf den Reichsnährstandschauen und den Reichsbauerntagen" besagt: „daß in jeder Landesbauernschaft rassisch bestes Menschentum zu finden war." Abstufung und Bewertung aber bringen folgende Sätze zum Ausdruck:

„An die Spitze tritt ganz zweifellos Baden und Danzig. Zu der ersten Gruppe gehören außerdem Hannover, Braunschweig, Württemberg, Ostpreußen, Saarpfalz, Westfalen und Thüringen. Die zweite Gruppe, die zahlenmäßig nur bedingt befriedigt, bilden Schleswig-Holstein, Pommern, Mecklenburg, Rheinland, Sachsen-Freistaat, Kurmark und Sachsen-Anhalt."

Damit dürfte nicht nur des Herrn Staatsministers a. D. Verdikt, sondern auch manches als sehr beliebt umlaufende Vorurteil erledigt sein. Wir stellen fest: Schleswig-Holstein hat auch in der Geschichte dem deutschen Volk die Prägung nicht gegeben. Es reicht damit entfernt nicht hin an das, was etwa schwäbisches Alemannentum mit seinen Hohenstaufen und Hohenzollern, mit seinem Schiller und Hölderlin, Uhland und Mörike, Schelling und Hegel, Kepler und J. R. Mayer geleistet haben.

Das beste Ergebnis der Auslese im Reichsnährstand aber besagt, „daß die einheitlich nordische Linie von allen Landesbauernschaften ohne Einschränkung als das einigende Band deutschen Blutes anerkannt und vertreten werden muß". Das ist ein großartiges Ergebnis! Denn damit ist gezeigt, wie die deutsche Volksgemeinschaft bluthaft, rassisch in den Naturgrundlagen vorbestimmt und verwurzelt ist.

Der Herr Staatsminister a. D. aber möchte endlich unterlassen, gerade über solche Dinge seine Verdikte zu fällen, von denen er nichts weiß und nichts versteht. Die von Eugen Fischer und dem Bericht des Reichsnährstandes stammenden Sätze schlagen nämlich auch die ganze rassische und soziale Bildungstheorie in Trümmer, wie sie Herr Hartnacke in seinem Buch „Naturgrenzen geistiger Bildung" vertreten hat. Eugen Fischer und der Reichsnährstand sind an ihre rassische Bestandsaufnahme nicht mit den Maßstäben nach Zeugnisnoten der Höheren Schule und vom „Intelligenzvorrat" des deutschen Volkes, gemessen nach Meinungen der Studienräte, hingetreten, darum auch zu radikal andern Ergebnissen gelangt als die angebliche „Wissenschaft" des Herrn Hartnacke. Nach Hartnacke müßte nämlich nicht nur das deutsche Arbeitertum, sondern auch das Bauerntum rassisch längst ausgelaugt sein. Die Vertreter guter Rasse säßen allein auf den Schulbänken der Höheren Schulen als Schüler mit prima Noten in den Zeugnissen.

Digitized by Google

Kleinere Mitteilungen.

Robert Stumpfl zum Gedächtnis.

Robert Stumpfl ist am 11. August 1937 in seiner österreichischen Heimat gestorben. Kurz vorher war er zum Professor für deutsche Literatur an der Universität Heidelberg ernannt worden.

Für Stumpfl waren Literaturgeschichte und Volkskunde keine getrennten Gebiete. Er schöpfte ständig aus dem Volkstum und suchte zu erforschen, wie dies im Schrifttum wirke. Bekannt geworden ist Stumpfl besonders durch das Buch, das er 1936 herausgab: „Kultspiele der Germanen als Ursprung des mittelalterlichen Dramas."

Wir alle wissen, daß dies Buch viel ungelöste Fragen enthält. Bedeutsam ist es vor allem durch seine Fragestellung. Fast 100 Jahre vor Stumpfl (1838) hatte Jakob Grimm gefragt, ob nicht der allgemeinen Forschung entgegenlaufend, das kirchliche Drama, das man als Ausgangspunkt des Dramas überhaupt ansah, auf heidnisch-germanischen Kultfeiern aufbaue. Stumpfl hat die Frage erneut gestellt, bejaht und mit vielen Belegen zu stützen versucht. Mag auch vieles noch Versuch und Frage sein, so regt doch das Buch zu Forschungen an, öffnet neue Blicke und fordert eine Stellungnahme, die alteingefleischte Vorurteile aufhebt.

Stumpfl ist jung gestorben. Aber durch seine Forschungen lebt und wirkt er bei uns weiter.

Eugen Fehrle.

Sprüchlein, Geschichtlein und Abzählreime aus dem Hotzenwald.

Gesammelt bei den Schulkindern in Dietlingen und ihren Großeltern.

Von **Elisabeth Walter**, Dietlingen, A. Waldshut.

Joggili.

Joggili goht go Biirli schüttle, Biirli wennt it falle; Joggili goht it heim.

No schickt de Vatter 's Hündli uuse, söll de Joggili biisse; 's Hündli will it Joggili biisse, Joggili will it Biirli schüttle, Biirli wennt it falle, de Joggili goht it heim.

No schickt de Vatter 's Bengili uuse, söll des Hündli schla — 's Bengili will it Hündli schla, Hündli will it Joggili biisse, Joggili will it Biirli schüttle, Biirli wennt it falle, de Joggili goht it heim.

No schickt der Vatter 's Füürli uuse, söll des Bengili brenne — 's Füürli will it Bengili brenne, 's Bengili will it Hündli schla, Hündli will it Joggili biisse, Joggili will it Biirli schüttle, Biirli wennt it falle, de Joggili goht it heim.

Digitized by Google

No schickt de Vatter 's Wässerli uuse, söll des Füürli lösche — 's Wässerli will it Füürli lösche, 's Füürli will it Bengili brenne, 's Bengili will it Hündli schla, Hündli will it Joggili biisse, Joggili will it Biirli schüttle, Biirli wennt it falle, de Joggili goht it heim.

No schickt de Vatter 's Chälbli uuse, söll des Wässerli suufe. 's Chälbli will it Wässerli suufe, 's Wässerli will it Füürli lösche, 's Füürli will it Bengili brenne, Bengili will it Hündli schla, Hündli will it Joggili biisse, Joggili will it Biirli schüttle, Biirli wennt it falle, de Joggili goht it heim.

No schickt de Vatter de Mexer uuse, er söll des Chälbli mexe. De Mexer will it Chälbli mexe, Chälbli will it Wässerli suufe, Wässerli will it Füürli lösche, Füürli will it Bengili brenne, Bengili will it Hündli schla, Hündli will it Joggili biisse, Joggili will it Biirli schüttle, Biirli wennt it falle, de Joggili goht it heim.

No schickt de Vatter de Schandarm uuse, er söll de Mexer verhafte. Schandarm will jetz Mexer verhafte, Mexer will jetz Chälbli mexe, Chälbli will jetz Wässerli suufe, Wässerli will jetz Füürli lösche, Füürli will jetz Bengili brenne, Bengili will jetz Hündli schla, Hündli will jetz Joggili biisse, Joggili will jetz Biirli schüttle, Biirli wennt jetz falle, de Joggili goht jetz heim.

Sprüchlein.

1. Oepfelschnitz und Biraschnitz, gäli Rüebli drunter,
   wenn my Mueder will e Jumpfere sii,
   so nümmt's mi doch au wunder.
2. Chäferinli gang über de Rhii und säg zuem Vadder und zue der Mueder, morn söll's schö Wetter sy. (Chäferinli ist das Marienkäferchen — Herrgottsvögili.)
3. Hanselimaa, du Lumpehund, hesch it gwüßt, daß Fasnacht chunnt,
   hättsch dy Muul mit Wasser griibe, wär dy Geld im Beutel bliibe.
4. De Polizei hat d'Hose voll Blei, het d'Säck voll Lumpe,
   jetzt chan er nümme gumpe.

Abzählreime.

1. Im Wald stönnt Tanne
   und du muesch fange,
   im Wald stönnt Bueche
   und du muesch sueche.

2. Otto isch in Garte gange
   wie mengg Vögel het er gfange?
   eis zwei drei
   und du bisch frei.

Eine kleine Geschichte.

Früehner isch emol e Hüüsli gsi. In dem Hüüsli inne isch e Maa gsi. De Maa het Sankt Peter gheisse. De Maa het e Chatz und e Geissli gha. Deno het de Maa 's Geissli emol gmulche und het d'Milch inne Beckli ie due. Nochher isch de Maa gange go schloofe. Deno isch Chatz a' d'Milch gange. Nochher isch e wildi Duub choo und het gsait: „Sankt Peter steh auf. Kutz!" Deno isch de Maa ufgstande, nochher isch d'Chatz a de Milch gsi.

Die Sage von der Burg Gutenberg im Schlüchttal.

Uf de Burg Gueteburg isch en Raubritter gsi, er isch uf d'Burg ue ghocket und het glueget, ob keini Waarezüg chöömet, und wenn en Waarezug choo isch, deno het er siini Soldate gschickt und het en überfalle. Aber d'Schwede hennt d'Burg gstürmt. Deno sind d'Schwede uf d'Burg ue ghocket, und z'esse hennt si z'Wiile und z'Düetlinge gholt. Wo d'Schwede emool furtgange sind, sind d'Sankt Blasianer gange und hennt d'Burg azündt. (Wiile—Weilheim.)

Digitized by Google

Kinderreime.

1. O du alti Sara,
Pfanne het e Loch,
Knöpfli sind verfahre,
d'Brüeih hemmer no.

2. Scheidi scheidi Anke,
Sankt Fridli i will der danke,
Sankt Fridli isch en heilige Maa,
der de Anke scheide cha.

3. Hinterm Huus im Gärtli
do stoht e Birebaum,
und wenn die Birli riif sind,
dro chüechlet üsi Frau.

4. Chäteri tuet d'Hühner ii,
lot der Güggel laufe
bis uf Oberstaufe.

Abzählreime.

Eis zwo, i ha ne Floh,
drei vier, i ha se schier,
füüf sechs, i ha se mert,
siibe acht, i ha se g'acht,
nü zäh, i ha se gseh,

ölf zwölf, i ha ne ganzi Pfanne voll Wölf,
drizäh vierzäh, i ha se schier gseh,
füfzäh sechzäh, i han ere recht gee,
sibzäh achtzäh, i han ere kai Acht gee,
nüünzäh zwanzig, i ha se ghebt am Schwanz.

Neckvers.

1. Berau und Brende
hennt Bäägle a de Hände.

Abzählreime.

Holderli Holderli Holderstock,
wie mengg Hörner streckt der Bock?
„Füüf".
Hesch es it verroote,
schleckt dr Katz de Doobe.
Holderli Holderli Holderstock,
wie mengg Hörner streckt der Bock?
„Sechs".
Hesch es verroote.

Neckvers.

1. Henselmann und Söhne
zahlen schlechte Löhne,
Henselmann und Chumbenii
stellen alli Glünggi i.
2. Alti Wiiber und Ente fladderet über de See,
und wemmers will vertränke, deno sind sie nienemeh.
3. D'Wiilemer Maidli sind so keck,
und wemmers will küsse, dro schnuuderet si wi en Schneck. (Weilheim.)
4. Chämifeger, schwarze Maa, het e chohlschwarz Hembli a,
nümmt de Bese zwüsche d'Bei, jagt die alte Wiiber hei.
5. Wenn ein e steinige Acker het und en stumpflige Pflueg,
und deheim e böös Wiib, no isch er gschlage gnueng.
6. Wenn ein will mit de Katze fahre, spannt er d'Müüs voruus,
no goht es immer hoppsassa.
7. Hüehnervogel mach mer e Ringli dro kriegsch e Hüehnli.
(Der Weih soll einen Bogen fliegen!)
8. Und wemmer my Muetter chein Chaffee meh macht,
dro nümm i de Bündel und säg ere guet Nacht.

Digitized by Google

Sprüchlein.

1. Üüſi Chatz het Jungi gha, in re alte Zaine,
   de Leo het müeſe Götti ſii mit ſyne chrume Beine.
2. Schnüerli über's Chuuſchtſtüehli,
   du biſch e Zytchüehli;
   Schnüerli über's Fadezeinli,
   de heſch Dreck am Beinli,
   Schnüerli über de Rhii,
   alli Gaiſeböhnli ghöre dii.

Neckvers (abwechſelnd zu ſprechen).

3. I gang i de Wald i,
   i au.
   I hau e Tann um,
   i au.
   I mach e Säudröögli druus,
   i au.
   's freſſet vier Säu druus —
   i au.
4. Mit de Steine würft me d'Fenſter ii, ſo het der Fehrli gſait.
5. Wenn üüſi Magd en Igel wär, und de Chnecht en Bär,
   ſo gieng de Chnecht zuem Fenſter i
   und nümmt de Igel her.
6. Nöggeſchwihl und Remetſchwil
   tanze mit em Beſeſtiel.
   Aiſpel und Rohr
   iſch ei Chor.
7. 's lütet Mittag im Steinehag, 's Füürli brennt,
   Süppli kocht, de Hanſeli iſch im Ofeloch.
8. Anneli mit der rote Bruſt, chumm me gönnt i d'Haſelnuß,
   Haſelnuß ſind no it riif, chumm me gönnt i's Beſeriis,
   's Beſeriis het no kei Laub, chumm me gönnt i's Schwoobeland,
   im Schwoobeland het's riichi Lüt, ſie trinket Tee und gennt üs nüt.
   Ade ade ihr Lumpelüt!!!

Gab es im alten Griechenland einen Lichterbaum, der als Vorläufer unſeres Weihnachtsbaumes angeſehen werden kann?

Bemerkungen zu O. Huth, „Der Lichterbaum".

In ſeinem Buch „Der Lichterbaum" gibt Huth im vorletzten Kapitel eine Überſicht über den „Lichterbaum im Brauchtum der indogermaniſchen Völker". Wie die Überſchrift zeigt, glaubt Huth, die Verbindung von Baum und Licht bei den verſchiedenſten indogermaniſchen Völkergruppen nachweiſen zu können. In dieſem Sinne ſetzt er ſich auf S. 45 mit dem Brauchtum Altgriechenlands auseinander. Nachdem er auf den griechiſchen Baumkult im allgemeinen hingewieſen hat, berichtet er, daß man „in der Nähe der heiligen Bäume oder in ihnen ſelbſt" Lichter und Fackeln aufgehängt habe. Als Beleg für dieſe Behaup-

Digitized by Google

tung führt er ein Kapitel aus einem Werk aus der Mitte des vorigen Jahrhunderts an: Karl Böttticher, „Über den Baumkult der Hellenen" (Berl. 1856). Das von Huth aus diesem Buch zitierte Kapitel, S. 49, ist überschrieben „Heilige Lichter und Lampen bei der Baumverehrung". Böttticher stellt darin Beispiele für die kultische Verbindung von Licht und Baum aus den verschiedensten Ländern und Zeiten zusammen. Es werden Fackeln im Kult einer in der Bibel erwähnten heiligen Therebinte zu Mamre neben Lichtern im aricischen Hain in Rom und einem Beschluß des Konzils zu Arles aus dem 4. Jahrhundert n. Chr. angeführt. Die beigegebenen Abbildungen stammen sämtliche von römischen Reliefs. Für „Altgriechenland" läßt sich aus dem ganzen Kapitel nur eine Notiz des Plinius verwerten, in der er über die alte Kultstätte in Dodona spricht, wo bekanntlich die heilige Eiche des Zeus stand: Plin. nat. hist. II, 102, 228: „In Dodone Jovis fons cum sit gelidus et immersas faces extinguat, si extinctae admoveantur. accendit". „In Dodona ist eine Quelle des Jupiter, die, obwohl sie kalt ist und hineingetauchte Fackeln auslöscht, doch, wenn man ihr ausgelöschte Fackeln nähert, sie entzündet." Aus dieser Stelle auf eine Verbindung des speziell Dodonischen Kultes mit irgendwelchen Fackelriten zu schließen, ist durchaus unstatthaft. Zwar steht die Quelle in enger Beziehung zur Dodonischen Eiche[1], aber ihre Eigenschaft, Fackeln zu entzünden, hat damit nichts zu tun. Dieselbe Eigenschaft berichtet Plinius einige Zeilen weiter von einer anderen Quelle: Plinius, a. a. O.: „In Illyricis supra fontem frigidum expansae vestis accenduntur." In Illyrien entzünden sich Kleider, die über eine kalte Quelle gebreitet werden."

Für den Nachweis einer kultischen Verbindung von Licht und Baum in Griechenland ist also das Kapitel 6 bei Böttticher, das für den griechischen Kult nur auf der obengenannten Pliniusstelle fußt, ganz unbrauchbar.

Im folgenden geht Huth auf die Bedeutung der heiligen Bäume und Zweige im Kult und Leben der Griechen im allgemeinen ein[2]. Mit dem Lichterbaum hat dieser Baumkult nichts zu tun.

Im Verfolg seiner S. 39 entwickelten Theorie vom Zusammenhang von Baum und Leuchter findet Huth im griechischen Kultleuchter eine Parallele zum deutschen Baumleuchter. Er führt für diesen Kultleuchter den Namen: ἰάραξ an, eine Benennung, die im klassischen griechischen Wortschatz nicht zu belegen ist. Das Wort ist uns nur bei Hesych, einem Lexikographen des 4. Jahrhundert n. Chr., erhalten, wo es unter ἰάραξ (mit spirit. asper) heißt: „ἰχθύς ποιός. Δωρικώτερον διὰ τὸ ἐοικέναι τῷ πτηνῷ καὶ λύχνος ὁ πρὸς τὰ ἱερά". „ἰάραξ" ist „irgendein Fisch, ein ganz dorisches Wort, weil er dem Vogel (sc. Falke, denn attisch heißt ἱέραξ Falke) gleicht. Und der Leuchter in bezug auf die Heiligtümer". Der Zusammenhang von „Leuchter" und „Heiligtum" liegt also in der etymologischen Abteilung des Wortes ἰάραξ von ἱερός = heilig, eine sehr zweifelhafte Etymologie. Wie man sieht, sagt die Umschreibung dieses ganz ausgefallenen Dialektwortes nichts aus über die Gestalt und Verwendung dieses Kultleuchters. Ebenso unklar bleibt auch die Form des Kultleuchters im Erechteion, den Huth anführt. Der Leuchter hatte einen Rauchfang in Gestalt einer Palme. Über die stilistische Einordnung dieses ganz singulären Werkes belehrt Jakobstal, „Ornamente griechischer Vasen, S. 96, indem er auf S. 98 die Verwandtschaft dieses Leuchters mit baumgestaltigen etruskischen Bronzekandelabern und deren „orientalischen Vorfahren in Syrien und Phönizien" zeigt. Einen weiteren Kultleuchter

[1] Über die Verbindung von Quelle und Baum in Dodona siehe Weniger, S., „Altgriech. Baumkult", S. 11 und Anmerkung 1, Kap. II.

[2] Zu diesem Thema ist die beste neuere Arbeit: H. Deubner, Die Bedeutung des Kranzes im klassischen Altertum: Arch. f. Rel.-Wiss., 30, 1933.

Digitized by Google

beſchreibt Plinius, nat. hist. 34, 8, 15 folgendermaßen: „Placuere et lychnuchi pensiles in delubris aut arborum mala ferentium modo lucentes, quale est in templo Apollinis Palatini quod Alexander magnus Thebarum expugnatione captum in Cyme dicaverit eidem deo.“ „Es gefielen auch Lampenhalter, die in den Tempeln aufgehängt waren oder nach Art von Bäumen, die Früchte tragen, leuchteten, wie einer im Tempel des Palatiniſchen Apoll iſt, den Alexander der Große bei der Eroberung von Theben nahm und in Cyme dieſem Gott weihte.“

Huth umſchreibt die Pliniusnotiz ungenau: „ein Lichtergeſtell,... das die Form eines Baumes hatte und mit Äpfeln und Lampen behangen war“. Eine naturaliſtiſche Nachbildung eines Äpfelbaumes iſt für die Zeit vor der Eroberung Thebens (335), in die die Pliniusſtelle die Entſtehung des Leuchters verweiſt, ſtiliſtiſch ganz undenkbar. Vermutlich wird man ihn ſich, ähnlich wie die obenerwähnten Bronzekandelaber[3] aus Etrurien, als einen Stamm mit obenherauswachſenden Ranken vorzuſtellen haben, an denen die Lampen aufgehängt waren. Da der Leuchter aus Cyme in Myſien nach Rom kam und die Geſchichte, daß ihn erſt Alexander aus Theben dorthin gebracht habe, nicht ſehr vertrauenswürdig ſcheint, iſt auch hier evtl. mit orientaliſchen Einflüſſen zu rechnen. Jedenfalls genügen dieſe beiden bei Huth angeführten Beiſpiele nicht, um das Vorhandenſein von „Baumleuchtern“ im griechiſchen Kult zu erweiſen.

Heidelberg. E. von Levetzow.

[3] Abbildungen der Kandelaber in E. Pernice, Die helleniſtiſche Kunſt in Pompeji, Abb. 53 und 73.

Aller Wege innere Weisheit iſt Heimweg. Wir ſind verloren, kehren wir nicht in Frieden zum Schoß, der uns geboren.

Aus Franz Büchler, Licht von Innen, 1934.

Digitized by Google

Bücherbesprechungen.

E. Liek, Danzig, **Das Wunder in der Heilkunde**, 2. Auflage, München, Lehmann, 1931, 208 S., geh. 3,60 RM., geb. 5 RM.

Liek gliedert seine Arbeit in folgende Abschnitte: Das Wunder des Lebens. Die Stellung des Arztes im Krankheitsgeschehen. Aus der Geschichte der Heilkunde. Unzünftige Wunderheiler. Versuch einer Erklärung. Das Wunder in der modernen Heilkunde. Schlußbetrachtung.

Schon dieser Überblick zeigt, daß Liek den Begriff Wunder nicht so auffaßt, wie es etwa nach dem Volksglauben meist üblich ist, auch nicht im Sinne der christlichen Legende. Aber er stellt neben gutes Wissen des Arztes dessen menschliche Wirkung auf die seelische Haltung des Kranken. Der Arzt muß als Künstler die Gesamtpersönlichkeit des kranken Menschen erfassen. „Praktische Heilkunst ist ohne das Irrationale nicht denkbar und nicht möglich." In der seelischen Behandlung, verbunden mit genauer Kenntnis der Krankheit und Pflege, liegt das Wunder, das der Arzt vollbringen kann.

Lieks Buch sollte jeder Arzt kennen. Wer sich von der Volkskunde her mit der Heilkunde beschäftigt, wird durch Liek abkommen von den hundert sinnlosen Äußerlichkeiten, die heute noch in den Abhandlungen über Volksmedizin vielfach aufgezählt werden. Er wird viele Erscheinungen der sogenannten Volksmedizin in ganz anderem Lichte sehen und den wertlosen Aberglauben von alter Erkenntnis scheiden, aber auch Volksglauben und Erfahrung in ihrem Zusammenwirken erkennen.

Doch nicht nur Mediziner und Volkskunder, jeder Deutsche wird reiche Belehrung und Anregung aus Lieks Buch schöpfen. Er wird Achtung bekommen vor wahrer Wissenschaft und echter Heilkunst und andererseits auch einsehen, worin die von vielen Berufenen und noch mehr Unberufenen so oft gerügten Schwächen mancher Medizin zu sehen sind. Hier urteilt ein in bestem Sinne Berufener.

Ernst Schwarz, **Die Ortsnamen der Sudetenländer als Geschichtsquelle**, München und Berlin, Oldenbourg, 1931, 507 S., mit Karten.

In einer eingehenden Darstellung werden hier die Orts- und Flurnamen im sudetendeutschen Volksraum behandelt und dabei die verschiedenen Zeitfolgen germanisch-deutschen Volkstums und seiner Siedlung im Osten dargelegt. Einwandfreiere Zeugen für das Deutschtum des Sudetenlandes als diese Benennungen der Orte und Fluren können wohl kaum vorgebracht werden. Hier spricht das deutsche Volk unmittelbar zu uns. Die gründliche Arbeit von Schwarz, dem es in erster Reihe darauf ankommt, Stoff vorzulegen, sind für Siedlungsgeschichte, Frühgeschichte, Mundartforschung (dabei besonders auch für grundsätzliche Fragen), Flurnamenforschung und Volkskunde von großer Bedeutung. Die gewissenhaft zusammengetragene, gediegen verarbeitete Darlegung eines weitschichtigen Stoffes kann nach verschiedenen Richtungen wichtige Anregungen geben.

Digitized by Google

H. E. Busse, **Alemannische Volksfasnacht,** mit 89 Bildern von E. von Pagenhardt, Karlsruhe, C. F. Müller, 157 S.

Busse gibt hier eine gute Darstellung der alemannischen Fasnacht. Die Bilder sind ausgezeichnet, die Erklärungen zeigen gutes Verständnis für das Problem der Fasnacht im ganzen, besonders soweit es aus den jährlich wiederkehrenden Gegebenheiten zu erklären ist, als auch für die alemannischen Sonderheiten dieser Festzeit. Es wird auch aus diesen Darlegungen ganz klar, daß die alemannische Fasnacht mehr ist, als ein städtischer Karneval: sie beruht auf altkultischen Voraussetzungen und hat davon noch viel bewahrt.

Hubert Schrade, **Baum und Wald in Bildern deutscher Maler,** 50 Bilder ausgewählt und beschrieben. München, Albert Langen/Georg Müller, 1937, 32 S., 0,80 RM.

Tacitus sagt in seiner Germania, daß die Germanen in frommer Andacht im Walde das Wirken Gottes schauen. Schrade erweist die Richtigkeit dieser Anschauung durch Jahrhunderte. Denn ohne fromme Haltung des Deutschen wäre die Innigkeit nicht verständlich, die uns in vielen deutschen Waldbildern anspricht. Viele Zeugnisse aus Leben und Dichtung bestätigen diese Haltung. Schrade weiß das meisterhaft zu zeigen. Das schmucke Büchlein kann weiten Kreisen auf das wärmste empfohlen werden.

Hans F. K. Günther, **Die nordische Rasse bei den Indogermanen Asiens, zugleich ein Beitrag zur Frage nach der Urheimat und Rassenherkunft der Indogermanen,** mit 96 Abb. und 3 Karten, München, Lehmann, 1934, 247 S.

Günther gibt hier, wie meist in seinen Büchern, mannigfache Anregungen für die Volkskunde. Gerade heute ist dies Buch von besonderer Bedeutung. Die alte indogermanische Mythenvergleichung hat bekanntlich Schiffbruch erlitten. Denn sie hat mit unzulänglichen Mitteln gearbeitet, vor allem ohne die rassisch richtige Einstellung zu haben, und ist mit falscher Methode an das Vergleichen der Vorstellungen indogermanischer Völker gegangen. Die Kritik, die sie, großenteils mit Recht erfahren hat, wirkte so niederschmetternd, daß sich lange Zeit fast niemand mehr an indogermanische Studien wagte. Erst in neuester Zeit nimmt man diese Forschungen wieder ernsthaft auf. Tatsächlich können wir manche unserer mythischen Vorstellungen in ihrer Urbedeutung durch dieselben Anschauungen bei andern arischen Völkern klarer als bisher erkennen. Günthers Buch gibt Voraussetzungen, die für derartige Arbeiten zu berücksichtigen sind. Es enthält darüber hinaus für die Geschichte der arischen Völker wertvolle Hinweise und Anregungen.

Erna Pfiffl, **Deutsche Bauern in Ungarn.** Mit einführenden Beiträgen von Prof. Dr. A. Haberlandt, Wien, und Dr. Ernst Rieger, Münster/W. Verlag Grenze und Ausland, Berlin, 1938, 64 S. mit vielen Bildern.

Das Wertvollste an dem Buch sind die Bilder. In prächtigen farbigen Bildern und in einfachen Bleistiftzeichnungen weiß Erna Pfiffl die Tracht deutscher Bauern in Ungarn ausgezeichnet darzustellen. Mit feinem künstlerischen Verständnis, zugleich mit starkem Verantwortungsbewußtsein für Wahrheitstreue und mit herzlicher Liebe zu den deutschen Bauern im Osten gibt Erna Pfiffl Bilder, die rein künstlerisch aufs höchste erfreuen und durch ihre Echtheit den Wissenschafter überzeugen, daß er wahre Grundlagen für seine Forschung hat. Der Text des Buches zeigt, daß Erna Pfiffl auch volkskundlich geschult ist. Mittelbar oder unmittelbar sind die Ausführungen Erläuterungen zu den Bildern.

Möge das Buch viel Anregung für andere Gebiete deutschen Volkstums bringen.

Digitized by Google

Otto Höfler, **Das germanische Kontinuitätsproblem** (Schriften des Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschlands), Hamburg, Hanseatische Verlagsanstalt, 40 S.

Das inhaltsreiche Schriftchen gibt die Forschungen, die Höfler 1937 auf dem Historikertag in Erfurt vorgetragen hat. Höfler zeigt hier an einer einzelnen Vorstellung, dem heiligen Speer, daß der Hauptgesichtspunkt, unter dem wir Geschichte betrachten müssen, nicht die Frage des Zerfallens unserer Geschichte in so und so viel Abschnitte ist, sondern der Erweis des Fortlaufens der Entwicklung der Hauptvorstellungen, trotz Überfremdung und Umbruch im Großen und Kleinen, und des Weiterlebens der Art und des Vorstellungsinhaltes eines Volkes.

Steierisches Trachtenbuch, begonnen und begründet von Konrad Mautner, weitergeführt und herausgegeben von Viktor v. Geramb. Dritte Lieferung: Das Mittelalter von Viktor v. Geramb. Mit 41, darunter 12 farbigen Bildern, Graz, Verlag Leuschner & Lubensky, 1933.

Der Anfang dieses Werkes wurde im 7. Jahrgang dieser Zeitschrift eingehend gewürdigt. Das dritte Heft ist für uns von besonderer Bedeutung, weil v. Geramb die Tracht aus der Zeit der deutschen Besiedlung bespricht. In mühsamer Arbeit durchforscht er Gebiete unserer Kultur, die teilweise fast ganz Neuland sind. Die Fortführung dieses wichtigen Werkes ist eine deutsche Ehrenpflicht.

H. Retzlaff, **Bauernhochzeit im Elsaß,** Berlin, Verlag Grenze und Ausland, 1937, 20 S., 33 Bilder im Text und auf Tafeln.

Schöne Beispiele deutscher Hochzeitssitten übermittelt dieses Büchlein. Es gibt auch einen Einblick in die Elsässer Tracht und das alamannische Bauerntum links des Rheines. Einige bezeichnende Häuserbilder zeigen die Gleichheit in der Anlage der Dorfstraßen auf beiden Rheinseiten. Eugen Fehrle.

Lily Weiser-Aall, **Volkskunde und Psychologie,** Berlin, Walter de Gruyter, 1937, 132 S.

„Eine Einführung" nennt die Verfasserin dieses Buch im Untertitel und es ist eine in ihrer Art erstmalige Einführung in die entscheidenden Möglichkeiten, die einem methodischen Zusammenarbeiten von Volkskunde und Psychologie gegeben sind. In klarer Übersicht werden die verschiedensten Beobachtungen auf dem Gebiet der Psychologie geordnet und als Tatsachen des menschlichen Seelenlebens aufgereiht, so die Erlebnisse, die durch eidetische Anlage entstehen, die mittels Klangwahrnehmungen, Geruch, Geschmack, Tastsinn, Organempfindungen wirken, die als kinästhetische Empfindungen, Synästhesie, Illusion und Halluzination u. a. m. innerhalb der Psychologie bekannt sind.

Für alle diese psychologischen Beobachtungen bringt die Verfasserin Vergleiche aus der Volkskunde, deren Entstehung und Bedeutung innerhalb des Volkslebens durch den Schlüssel der Psychologie neue und oft überraschende Erklärung erfährt.

Das Entscheidende bei einem solchen von der Psychologie her unternommenen Versuch zur Erklärung von Erscheinungen im Seelenleben des Volkes, die bisher als leere Einbildungen oder Ausgeburten krankhafter Phantasie angesehen wurden, ist das Ergebnis, „daß man nur selten zu pathologischen Erklärungen greifen muß. Das wäre eine erfreuliche Seite der neuen Einstellung": — so betont die Verfasserin zu Eingang ihrer Untersuchung — „mit dem sicheren Blick für normales Seelenleben mit seinen verschiedenen Formen würde das Abgrenzen bestimmter seelischer Erscheinungen als Aberglaube z. B. und damit eine, wenn auch z. T. unbewußte, negative Wertung wegfallen. Alle Erscheinungen des Volkslebens

Digitized by Google

werden als seelische Verhaltungsweisen, als Versuche, sich mit Umwelt und Mitwelt auseinanderzusetzen, erscheinen".

Ein neuer Zugang zum Verstehen der verschiedensten Äußerungen der Volksseele wie von Volkssage und Märchen insbesondere, aber auch von allem, was bisher unter dem Sammelbegriff „Aberglauben" untergebracht wurde, ist uns hier eröffnet. Das, was hier vom Volk in Sage und Glaube ausgesprochen wird, erscheint als erlebte seelische Wirklichkeit. Das innere Erleben wird nach außen projiziert. Aber eben dadurch, daß diese Projektionen aus einem inneren Erleben kommen, dessen Tatsächlichkeit ja nicht angezweifelt werden kann, das als seelischer Vorgang eben auch eine „Realität" ist, gewinnen sie für uns einen ganz neuen und ungemein wesentlichen Wert. Haben wir hier doch die Möglichkeit, auch die Wirklichkeit „Volksseele" näher zu erkennen.

Denn was durch die Einbeziehung von Beobachtungen der Psychologie für die seelischen Vorgänge im einzelnen — und zwar im durchaus normalen Menschen — festgestellt werden kann, führt zu einer Erkenntnis der unbewußten Schicht in uns überhaupt und damit auch zu der Möglichkeit, Anlagen und Erlebnisbahnen einer bestimmten Artgruppe herauszuarbeiten und dadurch das Seelenbild dieser Artgruppe zu skizzieren.

Während uns so die Psychologie Zugang zur Deutung bisher unverständlicher Äußerungen der Volksseele zu geben vermag, gewinnen umgekehrt diese Ausdrucksformen als Spiegel der Volksseele einen tiefen Einblick in deren Gesetzmäßigkeit, seien es nun Sinnbilder oder Mythen.

Die Sinnbilder erscheinen damit nicht, wie so oft noch dargestellt, als Ornamente oder „sinnlose Kritzeleien arbeitsloser Germanen", wie noch vor wenigen Jahren vernehmbar, — auch nicht als Allegorien, Vergleiche für etwas, sondern als unmittelbare Offenbarungen einer in der Volksseele gegebenen Wirklichkeit. Die Mythen können nicht mehr behandelt werden als willkürliche Erdichtungen der schweifenden Phantasie, sondern sie sind zu untersuchen daraufhin, wie hier Wirklichkeiten geistig-seelischer Vorgänge Gestalt werden. Auch die Götter werden statt als Nebelbilder der „Vorstellung" erkannt als das, was sie ebenso sind wie jegliche religiöse Gestaltungen: Sichtbarmachung und Benennung tatsächlich gegebener und wirkender seelischer Wirklichkeiten.

Für eine solche Erkenntnis der „Volksseele" — man möchte fast sagen: „Volksseelenkunde" — mit den Mitteln von Psychologie und Volkskunde wertvolle und auch erstmalige Hinweise gegeben zu haben, wird das Verdienst der neuesten Veröffentlichung von Frau Lily Weiser-Aall bleiben.

Friedrich Rehm, **Weihnachten im deutschen Brauchtum: Von deutscher Art und Kunst,** hrg. von Dr. Erich Kulke, Mappe 4, Arwed Strauch, Leipzig, 1937, 35 S., 24 Tafeln.

Es ist das Verdienst von Dr. Erich Kulke, mit der Herausgabe der genannten Reihe einen Weg zu zeigen, wie Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung auf dem Gebiet der Volkskunde in lebendiger Weise für die Volkserziehung umgeformt werden können. Das hier vorliegende Mappenwerk ist gegliedert in eine Reihe von 24 Einzeltafeln, deren jede einen kennzeichnenden Brauch oder Sinnbilder der Weihnachtszeit wiedergibt. Durch diese Art der Einzeldarstellung auf losen Tafeln eignen sich die Bilder ausgezeichnet zur Wiedergabe mit einem Bildwerfer als Anschauungsmaterial zu Lichtbildvorträgen.

Ein der Mappe beigefügtes Heft bringt zu den einzelnen Bildern ausführliche entsprechende Angaben. Eine Zusammenstellung des weihnachtlichen Brauchtums ist in übersichtlicher Weise zusammenhängend gegeben. Aus der Fülle bekannten Stoffes sind die wichtigsten Beispiele dieses Brauchtums in schlichter, klarer Weise

Digitized by Google

herausgestellt. Selbstverständlich erhebt diese Darstellung nicht den Anspruch einer wissenschaftlichen Untersuchung. Sie ist ja gerade als leicht faßbarer Schulungsstoff für die Erkenntnis des deutschen Volkstums in der breiten Öffentlichkeit, besonders auch für die Hitler-Jugend gedacht. Dennoch ist hervorzuheben, daß sich der vorliegende Auszug aus dem wissenschaftlichen Erkenntnisgut der Volkskunde durch den Umstand so wohltuend von vielen anderen, zwar gut gemeinten, aber verfehlten Veröffentlichungen unterscheidet, daß auf tatsächlich gegebenen wissenschaftlichen Voraussetzungen aufgebaut wird, mit dem Bestreben, sachlich zu berichten und sich der bei volkstümlichen Darstellungen sonst allzu leicht angewandten Willkürlichkeiten in der Deutung zu enthalten. Gerade vor solchen Deutungsversuchen kann ja nicht genug gewarnt werden. Durch vorschnelle und dadurch allzuoft verfehlte Auslegungen des Sinngehalts eines Brauchs oder Sinnbildes kann mehr verdorben als gefördert werden. Wie oft ist zu beobachten, daß der Sinn, der hinter einem völkischen Brauch steht und uns zu einem Anlaß tiefer Erkenntnis unseres Volksglaubens werden könnte, durch oberflächliche, marktschreierische „Auswertung" einfach totgeredet wird. Wie leicht ist durch solches übles Zerreden — wie es beispielsweise den schlechten Schulmeister kennzeichnete — jeglicher Geschmack an einem Kunstwerk verdorben worden. So wie gegenüber dem Kunstwerk jeder Art nur ein Verhalten möglich ist, das die Menschen, die ihm nahe gebracht werden sollen, dahinzuführen versucht, daß sie selber schauen, hören, verstehen lernen, daß das Kunstwerk unmittelbar zu ihnen zu sprechen beginnt, während die Hilfe des Führenden sich in den Hintergrund stellt, so ist die gleiche Aufgabe dem gestellt, der das geistig-seelische Volkserbe einer Vielzahl von Volksgenossen wieder zuführen will. Hier heißt es erst einmal, ganz gründlich und wahrheitsgetreu aufbauen auf dem, was wirklich als gesicherte Erkenntnis gelten kann, sodann die Dinge selbst sprechen zu lassen. Haben wir wirklich das Vertrauen, daß in unserem Volk noch genug gesunder Instinkt lebt, dann dürfen wir auch gewiß sein, daß das Volk auch ohne allzuviel vermittelnde Worte, das wieder verstehen wird, was ja aus seinem eigensten Urgrund kommt. Wenn wir aber an die geistig-seelische Erschließung unserer Sinnbilder und Sinnbildbräuche herangehen, dann darf das nur in der Haltung geschehen, daß wir zunächst zu hören versuchen, bevor wir unser Denken in die Dinge hineinreden, und uns damit selber die Möglichkeiten der Erkenntnis zuschließen.

Alle diese Gefahren vermeiden zu wollen, ist die deutlich erkennbare, gewissenhafte Haltung der vorliegenden Veröffentlichung, wofür gerade auch der in der nationalsozialistischen Volkstumsarbeit sehr verdiente Herausgeber selbst die beste Gewähr bietet. Haverbeck.

Kurt Bennetz, **Die Bauhygiene des Schwarzwaldhauses.** Medizinische Dissertation, Freiburg, 1936, Gratzer & Hahn, Graphische Werkstätten, Schramberg.

Mit ererbter Heimatliebe hat der Schwarzwaldsohn Kurt Bennetz von Altglashütten zehn Höfe des Feldberggebiets, sieben aus dem 17. und 18. Jahrhundert, drei aus den letzten zehn Jahren vom hygienischen Standpunkt aus untersucht. Für den Volkskundler ist es erfreulich, wenn hierbei manches, was uns lieb ist, gegenüber modernen Eindringlingen sogar den Vorzug erhält. So wird etwa das Schindeldach wegen seiner größeren Festigkeit, seines besseren Wärmeschutzes und seiner größeren Wasserdichte vorgezogen, auch gegenüber Asbest. Ebenso können Kachelöfen mehr Wärme aufnehmen, diese besser halten und, was gesundheitlich am wichtigsten ist, sie langsamer abgeben. Ebenfalls wichtig ist, daß ihre Glasur das ungesunde Verbrennen von Staub verhindert, und daß mit der Aschenentnahme außerhalb der Stube eine Staubquelle wegfällt. Im Stall sind Holzwände zur Wärmeisolierung und Feuchtigkeitsspeicherung geeigneter als Beton. Schlimm

Digitized by Google

steht es allerdings mit der Ventilation in den zu niederen Räumen, was jedoch nur im Stall baulich begründet ist. Dagegen ist die Belichtung in den Wohnräumen auch in den alten Häusern sehr gut. Schädlich für die Gesundheit wirkt sich auch das Fehlen einer Unterkellerung aus, besonders in den Küchen. Beim Rauchhaus aber möchte man doch gegen Bennetz annehmen, daß den unbestreitbaren Nachteilen auch Vorzüge gegenüberstehen wie Bakterienbekämpfung und Konservierung des Holzwerkes. Für viele Verstöße gegen die hygienischen Forderungen findet Bennetz den Grund in der Armut des Schwarzwälders, die keinen Architekt erlaubt. Eine Entschuldigung liegt auch oft im Zwang, den Geländegestalt, Bodenverhältnisse und die aus wirtschaftlichen Gründen erforderliche Raumverteilung ausüben. Eine Besserung der hygienischen Bedingungen sieht Bennetz darin, daß eine Reihe von Forderungen heute schon in die baupolizeilichen Bestimmungen aufgenommen worden sind: weiteren Wünschen der Hygiene bei der Neuanlage von Schwarzwaldhöfen Eingang zu verschaffen, ist eines der Ziele, das sich die Dissertation gestellt hat.

Breisach. Max Weber.

Georg Stuhlfauth, **Das Dreieck, Die Geschichte eines religiösen Symbols.** Stuttgart, W. Kohlhammer, 1937, 56 S. mit 4 Textfig. und 16 Abb., brosch. 3 RM.

Jenseits von psychologistischen Theoremen führt uns der Verfasser mit der vorliegenden kleinen Schrift Wanderungen und Wandlungen eines Symbols vor, das zu den bekanntesten und doch auch zu den unbekanntesten gehört. Mit der dem Verfasser eigenen tiefen Sachkenntnis stellt er streng ordnend die wichtigsten Daten der Geschichte des Dreiecks heraus. Diese Geschichte beginnt mit der Steinzeit, in deren älterem Abschnitt das Dreieck als Symbol der weiblichen Scham auftritt. Von dem Sexualdreieck ist der Weg nicht weit zu den kosmologischen Spekulationen des Pythagoras, an die auch Platon anknüpfte. Den Griechen war es daneben nicht nur als weibliches, sondern auch als männliches Prinzip bekannt, und wir dürfen annehmen, daß es von hier aus, zusammen mit dem Phallusdienst, nach Indien kam. Die vielfältige Verwendung des Dreiecks als Amulett bei den einzelnen Völkern erklärt sich von diesen Frühbedeutungen. Als Trinitätssymbol fand es in der christlichen Kirche erst im 11. Jahrhundert Eingang. Das Freimaurertum, die von der Renaissance eingeleitete Buchstabenkabbalistik des 17. und 18. Jahrhunderts und schließlich der Naturphilosoph Christian Wolff und selbst Hegel befaßten sich eingehend mit Dreiecksspekulationen... Auf engem Raum entrollt Stuhlfauth in gedrängter Form ein Stück Kultur- und Geistesgeschichte, das noch veranschaulicht wird durch einige gut ausgewählte Bilderbeigaben.

Heidelberg. Ferdinand Herrmann.

Ernst Krieck, **Völkisch-politische Anthropologie.** 1. Teil: Die Wirklichkeit, 1936, 119 S.; 2. Teil: Das Handeln und die Ordnungen, 1937, 172 S.; 3. Teil: Das Erkennen und die Wissenschaft, 1938, 231 S. Leipzig, Armanen-Verlag.

Dies dreibändige Werk Kriecks gibt der Wissenschaft aller Fächer wertvolle Weisungen. Es wird weitgehend unsere Erziehung beeinflussen.

Krieck faßt Anthropologie nicht im engeren naturwissenschaftlichen Sinne, wie es vielfach genommen wird, also nicht als Naturlehre vom Menschen. Er geht vielmehr aus von der eigentlichen Bedeutung des Wortes: Lehre vom Menschen. Wenn er diese Menschenkunde: „völkisch-politisch" abgrenzt, ist es klar, daß er den gemeinschaftsgebundenen Menschen untersucht. Damit ist Kriecks Buch ein Führer zu nationalsozialistischer Weltanschauung.

Krieck geht vom Leben aus, d. h. von den Vorstellungen, die man mit den Begriffen Leib, Seele, Geist verbindet. Mit diesem Ausgehen vom Leben umreißt

Digitized by Google

er die Aufgaben der Philosophie: sie soll vom Ganzen des Lebens aus die Einheit in der Vielheit des Daseins erfassen.

Solche Philosophie steht in engem Zusammenhang mit der Volkskunde. Wer sich ernsthaft mit Volkskunde beschäftigt, soll Kriecks Werk durchgearbeitet haben. Dann werden ihm die vielfach umstrittenen, oft verschwommenen Begriffe Volksseele und Volkskörper Vorstellungen, die bis in ihre Gliederungen mit klarem Blick erschaut werden können. Wenn Krieck auseinandersetzt, welche Bedeutung Sinnbild und Anschauung für das Formen einer Idee, für Sinndeutung und Willensbildung haben, so sind das Darlegungen, die für die Volkskunde richtungweisend sein können. Das sind nur Einzelheiten. Noch in vielen anderen Fragen gehen Kriecks Arbeiten Hand in Hand mit der Volkskunde.

Krieck hatte sich früher gelegentlich gegen die Volkskunde gewandt, wobei nicht ganz klar war, welche Art von Volkskunde er meinte. Aus seinem neuesten hier vorliegenden Werk geht deutlich hervor, daß seine Einwände nicht gegen eine Lehre vom Volkstum gehen, wie sie in dieser Zeitschrift vertreten ist. Ja, ich darf aus einzelnen Stellen seines Werkes mit Freuden feststellen, daß das Leben und die Beschäftigung mit dem Volkstum ihm sogar Wärme und Antrieb gegeben hat. Uns Volkskundern soll das ein neuer Ansporn sein, mitzuschaffen an der Erziehung im völkisch-politischen Sinne Kriecks.

Volko Freiherr von Richthofen, **Die Vor- und Frühgeschichtsforschung im neuen Deutschland.** Berlin, Junker & Dünnhaupt, 1937, 80 S.

Das Buch gibt eine klare und sachliche Übersicht über das Arbeiten unserer Frühgeschichte und über ihr Zusammengehen mit den verschiedensten anderen Wissenschaften. Es wird deshalb einem weiten Kreis von Wissenschaftern ein willkommener Wegweiser sein. Gelegentlich wünscht man die Angaben von Richthofen genauer, z. B. wenn er S. 64 darauf hinweist, er habe unlängst in den Zeitschriften „Altpreußen" und „Deutsche Literaturzeitung" Stellung genommen zu Arbeiten von Günther, Paul und Reche, so hätte man gerne genauen Hinweis.

Selbstverständlich bleiben bei einem solchen Buch Wünsche für die verschiedenen Wissenschaftsgebiete. Doch das Gebotene ist so reichlich und gut, daß ich dem Buche viele Leser wünsche.

Reßlaff, **Volksleben im Schwarzwald.** 144 Bilder von Hans Reßlaff, mit einführendem Text von Wilhelm Fladt, o. J. Berlin, Verlagshaus Bong & Co., 2. Aufl., 40 S. Text.

Bauernhaus, Stadt, Landschaft, Fest, Brauch, Tracht, Arbeit werden hier in ausgezeichneten Bildern vorgeführt. Fladt gibt gute einleitende Bemerkungen, auch den Bildern sind noch kurze Erklärungen beigefügt. So gibt das Buch unsere Schwarzwälder Bauern im Gang durch das alltägliche und das festliche Leben und im Kreislauf des Jahres, und dem Wissenschafter gibt es manch schöne Anregung; über sie hinaus wird es vielen Menschen Freude machen und dem Schwarzwald neue Freunde gewinnen.

Eugen Fehrle.

„Lacht ihn tot!" — Ein tendenziöses Bilderbuch von Waldl. Kart. 2,85 RM. Dresden-A 1, Nationalsozialistischer Verlag für den Gau Sachsen, G. m. b. H.

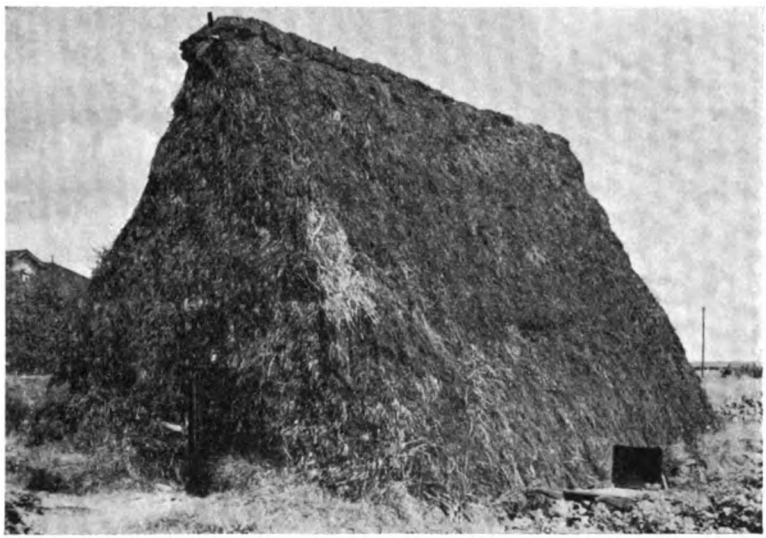
Der bekannte Zeichner rückt hier mit viel Humor, wenig Worten und trefflicher Feder den Störenfrieden unserer Volksgemeinschaft aus allen Lagern zu Leibe. Er kennt ihre Schwächen ebenso wie die echte deutsche Volksseele, der ein gesunder Humor alle Zeit zu eigen war. So sind es lebensnahe Bilder, die hier entstehen, und wir alle lachen einmal herzlich über Dinge, denen oft die Sorge unseres großen Kampfes gilt.

Heidelberg. Hans Fehrle.

Digitized by Google

Nordelbingen, Beiträge zur Heimatforschung in Schleswig-Holstein, Hamburg und Lübeck, herausgegeben von H. Schmidt und Fritz Fuglsang, 13. Band, mit 203 Abb., Karten und Plänen, 64 Marken und 11 Notenbeispielen, Westholsteinische Verlagsanstalt Boyens, Heide i. H., zusammen mit dem Kunstgewerbemuseum der Stadt Flensburg 1937.

Dieses gediegene Jahrbuch bringt neben geschichtlichen und kunstgeschichtlichen Aufsätzen wieder allerlei zur Volkskunde. Ich verweise wenigstens auf drei Aufsätze: Die dem Charakter der Landschaft angepaßten schönen Häuser auf dem Adolf-Hitler-Koog (Herbert Jensen); Die urtümliche Wand des Bauernhauses (L. C. Peters); Lübecker Goldschmiede (J. Warnke). Eugen Fehrle.



Dachhütte aus Heidekraut an der Landstraße von Husum nach Flensburg (Bes. J. Carlsen, Janneby-Feld; als Torfschuppen gebraucht).

Aus dem 13. Band des Jahrbuches Nordelbingen.

Digitized by Google

Mehrfach ist in dieser Zeitschrift die Hausforschung behandelt worden, z. B. 10. Jahrg. 1936, 87 ff. Sie wird auch von der Lehrstätte für deutsche Volkskunde an der Universität Heidelberg als vordringliche Aufgabe gepflegt. Ich benutze deshalb gerne die Gelegenheit, auf den Beitrag zur Hausforschung in dem Jahrbuch Nordelbingen hinzuweisen und gebe S. 187 ein gutes Bild einer Dachhütte aus einem Aufsatz von Peters wieder. Solche Dachhütten findet man im niedersächsischen Kulturgebiet häufig. Sie sind öfters als Schafställe benutzt. Ihr Bau ist meistens sehr altertümlich.

Aus demselben Aufsatz stammt untenstehendes Bild. Es könnte fast eine Illustration zu Storms bekannter Idylle sein.

Die Stimmung des Bildes ist so, daß sie jeder Schwarzwälder Bauer versteht und miterleben kann. Nicht nur in der Schwerblütigkeit, auch in der Behaglichkeit und Ruhe gleichen sich Alamannen und Niedersachsen sehr. Sie sind ja auch desselben Blutes und derselben Herkunft. Fehrle.

Haus Wilh. Kruse, Ramstedt-Feld.

Aus dem 13. Band des Jahrbuches Nordelbingen.

Digitized by Google

Wortweiser.

Von **Anne Bossong**, Heidelberg.

Aaskoreidi 18 ff.
Abwehrzauber 72
Abzählreim 175 f.
Aderlaß 8 f.
Alamannen 147 ff.
Alpdrücken 70 f.
Andreas, hl. 6 f.
Andree, J. 106
Anthropologie 185 f.
Apfel 158
Asche 161
Aschermittwoch 161

Bauernart 115 ff.
Becker, A. 29 ff., 35 ff., 47 ff., 108 f.
Becker, K. A. 125 ff.
Behn, F. 111
Beifuß 164
Benneß, K. 184 f.
Beschreien 71
Bittgänge 163
Blut 8
Boemus, J. 156 ff.
Bolschewismus 150 ff.
Bolte, J. 111
Braut 169 ff.
Bremer Stadtmusikanten 102 f.
Brot 39
Brunnen 7
Büchler, F. 149, 179
Burschenschaft 14 f.
Busse, H. E. 181
Butter 39 f., 49

Celsus, hl. 6 f.
Christkind 169
Christoph, hl. 138
Clemen, C. 105
Corso, R. 152

Dachhütte 187
Darré, W. 153
Daumen 71
Diebsstellung 104
Dimitroff, G. 152, 155
Donnerstag 157
Dreieck 185
Dreifaltigkeitstag 48
Dreikönig 18, 23, 159

Eber 167
Einherjer 101
Eisenkraut 164
Eligius, hl. 6 f., 139
Elsaß 182
Erbsenstroh 66
Essen (kultisches) 7

Farbe rot 16
— weiß 16
Fasnacht 16, 63 ff., 131 f., 134, 137, 160 f., 181
Faßnacht, M. 156 ff.
Fasten 161
Fehrle, E. 105 ff., 109, 111 ff., 147 ff., 169 ff., 151 ff., 174, 181 f., 187
Fehrle, H. 186
Feuer 164 ff.
Feuerbock 42 ff.
Feuerdrachen 125 ff.
Feuermänner 125 ff.
Finckh, L. 111 f.
Fischemeier 134
Fischer, E. 172
Flurgänge 163
Flurnamen 8, 36 f.
Fraisch 69
Frigg 138
Fronleichnamsprozession 136
Fruchtbarkeitsbrauch 11, 75
Frühlingsbrauch 114
Fuglsang 187

Gebildbrot 7
Geiger, P. 112
Geißler, E. 147 ff.
Geisterwagen 97, 99
Geisterzug 19 ff.
van Gennep, A. 136 f.
Georg, hl. 6 f.
v. Geramb, V. 182
glückbringend 16
goldener Tag 61
goldene Messe 61
Goldstunde 58 ff.
Gole 131 f.
golen 132
Goliath 131 ff., 136
Göhringer, A. 112
Grabbeigaben 44
Grau, W. 107
Griechenland 177 ff.
Grimm, J. 82 f.
Günther, H. F. K. 109, 181

Haar 72
Haaß, A. 169
Haberer 17
Haberlandt, A. 105
Hahn 66
Hakenkreuz 34
Halmstaffan 13
Hanika-Otte, L. 105
Hartnacke 172
Has 158
Hausforschung 187 f.
Hausgeist 39 f., 48
Hausmarke 31 ff.
Haverbeck, W. 110 f., 182 ff.
Hebel, J. P. 147 ff.
Heeger, F. 69 ff.
Hegele, K. 109 f.
Heilbräuche 72 ff.
Heilkunst 164, 180
Heilsegen 72 ff.
Heischegang 11 f.
heischen 16, 62 ff., 169
Helbing, L. 153

Digitized by Google

Henn, K. 169
Herd 38 ff., 41, 47 ff.
Herdmutter 47 ff.
Herrmann, F. 185
Heusler, A. 153
Hexen 69 ff.
Himmelfahrtstag 169 ff.
Hindringer, R. 6, 8, 10
Hochzeit 60, 182
Hoffmann-Krayer 170
Höfler, O. 20 ff., 94 ff., 182
Hollerbach, E. 110 f.
Hostie 86
Hoßentracht 76 ff.
Hünnerkopf, R. 115 ff., 153
Huth, O. 177 ff.

Jäger, W. 153
Idyll 148
Johannes, hl. 6
Johannisfeuer 104
Johannistag 164 f.
Jonsokallen 135
Irrlicht 125 f.
Irrwisch 125 ff.
Italienische Volksk. 150 ff.
Julumritt 6 ff.

Kagarow, E. 151 ff.
v. Kayserberg, Geiler 85, 91
Kerbholz 30, 32
Kilian, hl. 75
Kinderreim 175 f.
Kinderspiel 34
Kläuse 7, 17
Klöpflesnächte 157
Kollnig, K. 81 ff.
Koloman 6
Krankheitsfeststellung 73
Krankheitsnamen 69 f.
Kirchweih 162
Kranz 164
Kreuz 21 f.
Kreuzbrennen 134 f.
Kultfiguren 141 f.
Krieck, E. 146, 169, 172 ff., 185 f.
Krieck, J. 170 f.

Ladübertragen 133
Lämmle, A. 153
lärmen 13
Latzmann 134
Lebenszweig 158
Lehmann, O. 153
Lehmann, S. 107
Lembde 69
Leonhard, hl. 6 ff.
v. Levetzow, E. 177 ff.
v. d. Leyen, F. 94 ff.
Lichterbaum 59, 177 ff.
Liek, E. 180
Losen, germanisches 29 ff.
Lucia 18, 169
Lüers, Fr. 153

Mackensen, L. 111
Maien 165
Maimann 132 f.
Männerbünde 94 ff.
Märchen 102 f.
Markgräflerland 169 ff.
Martin, hl. 6 f., 166 f.
Marzell, H. 106
Maske 16, 18, 95, 97, 99, 160
Mauritius 6 f.
Meichle, Fr. 107
Messer 73 f.
Michaelis 61
Mond 49
Mondfrau 47 ff.
Mondsichel 41 ff., 49
Mößinger, Fr. 131 ff.
Much, R. 106
Müller-Blattau, J. 1 ff.
Müller, E. 153
Mulot, A. 108 f.
Mussolini, B. 152
Muttergottheiten 42 f., 47 f.
Mütternacht 50

Namendeutung 36 f., 47 ff.
Nanna 42 f.
Neckel, G. 153
Neckverse 176 f.
neu 104
Neujahr 104, 158
Nikolaus, hl. 6 f., 132, 166 f.
Nordelbingen 187
nordisch 147, 155, 172 f.

Odin 19 f., 96, 100
Odins (s Pferd) 10
Opfer 18, 39 f., 48 f.
Orend, Misch 105
Ortsnamen 8, 42, 44 f., 180
Ostermann 134
Ostern 162
Osterritt 10

Palmwardze, M. J. 151
Panzer, M. 51 ff.
Peitschenknallen 65
Perchta 170
Perchten 7, 17, 66, 95, 98
Petersen, H. 153
Peterswurzel 74
Petsch, R. 102 f.
Pferd 163
Pferdefleisch 7
Pferdefuß 17
Pferdeopfer 11
Pferdeweihe 6 f.
Pfingsten 6, 8, 32, 66, 134, 163
Pflug 161
Piffl, E. 181
Plaßmann, J. O. 107
Preß 59 ff.
Psychologie 182 f.
Pudelko, A. 107

Quelle 7, 10 f.

Rasse 172 f., 181
Rechtsbrauch 40
Rehm, F. 183
Retzlaff, H. 182
Rez, H. 105
Richtfest 39
Richthofen, Frhr. v. 150 ff., 186
Riese 131 ff., 138
Riffel, M. 76 ff.
Ritterspurn 164
Roland 139
Rosenberg, A. 154
Rübenkopf 132
Runen 33

Sage 19, 175 ff.
Samson 136
Silber 11
Silvester, hl. 6 f.
Sinnbild 34, 65, 144
Sommersonnenwende 164 f.
Sonnenrad 162
Sonnensinnbilder 113 f.
Sudetenländer 180

Digitized by Google

Schabernack 13, 15, 17
Scheibenwerfen 165
Schellen 23
Schenken 167
Schimmelreiter 6, 12
Schmidt, H. 187
Schmied 8
Schöll, H. Chr. 47 ff.
Schrade, H. 181
Schröder, F. R. 153 f.
Schultz, W. 106
schürwizig 69
Schwarz, E. 180
schwärzen 16
Schwarzwälder 172 ff.
Schwarzwaldhaus 184 f.
Schweinsblase 12
Schwiefering, J. 153

Steinkult 75
Steinmetzzeichen 33
steirisch 182
Stephan, hl. 6 f., 8
Stephansschwüre 10
Streitberg, G. 109 f.
Strohmann 135
Strohpuppe 66
Strohschab 12, 17
Stuhlfauth, G. 185
Stumpfl, R. 174

Tacitus 30, 156 f., 168
Tanz 51 ff., 158, 162, 164
Tanzbär 66
Tau 10
Teufelsnamen 104
Teufelspulver 70
Teufelssalbe 70
Thoma, L. 105
Todaustreiben 136, 161
Tomtegübbe 39
Totenfest 19 f.
Totenhunde 100
Totenkult, german. 94 ff.
Totenmesse 59, 61 f.
Totenspeisung 19 ff.
Totentanz 61 f.
Totenwiederkehr 59 ff.
Trachten 76 ff., 182
Treutlein, W. 104, 153
Tresterer 17
Türschwelle 72
Tuttiné, J. B. 76 ff.
Uffertbrut 169 ff.
Umritt, siehe Julumritt
Urban 163 f.

Vegetationsgeist 134
Veitswurmb 69
Verbot, kirchliches 48
Verwandlungskult 97 ff.
Vögisheim 169 ff.
Volksbrauch 156 ff.
Volksheilkunde 69 ff.
Volkskunde 150 ff.
Volkslied 1 ff.
Volksmedizin 8

Waldl 186
Walter, E. 174 ff.
Wannenmacher, A. 141 ff.
Warner, A. E. 154
Wasser, heilsames 10 f., 24
Wasservogelritte 6
Weber, M. 184 f.
Weihnachten 157 f., 183
Weihnachtsbaum 86 f.
Weihnachtsbursche 18
Weihnachtsholz 81 ff.
Weinlese 165 f.
Weiser-Aal, L. 182
Weistümer, elsässische 81 f.
Wettlauf 162
Wettritte 8, 10 f., 13 f.
Wichtelmännchen 38
Wiedemann, A. 108
Wilbet 42, 47 ff.
Wildes Heer 22 f., 94 ff.
Wilde, J. 106
Wilenstein 35 ff.
Willibald 6 f.
Wilstengel 48
Wintermaien 81 ff.
Winzer 163 f.
Wodan 96, 101
Wode 101, 138
Wolf, K. 106
Wolfgang 6 f.
Wolfram, R. 6 ff.
Wolfsangel 34
Würzburg 164 f.

Zahl (neun) 11
Zentner, W. 112
Ziegfeld, A. 107
Zinck, P. 154
Zwerg 136
Zwölfnächte 159

Alle Rechte vorbehalten. — Die Verantwortung für die einzelnen Beiträge tragen die Verfasser, für die Gesamthaltung der Zeitschrift die Schriftleitung. — Für den Anzeigenteil verantwortlich: J. Apel, Bühl i. B. Druck und Verlag Konkordia A.-G., Bühl i. B. (Direktor W. Weser). Auflage dieser Ausgabe 1000.

Digitized by Google

Das große volksdeutsche Reich.

Eben war dieses Heft abgeschlossen, da eilte die freudige Nachricht durch die Welt, daß Österreich wieder politisch mit dem Deutschen Reich verbunden ist. Gemeinsames Volkstum strebt bei gesunden Verhältnissen immer zur staatlichen Gemeinschaft. Nur falsche, volksfremde und volksfeindliche Mächte können vorübergehend Trennungen bringen. Im Grunde beruhen solche Trennungen auf Irreleitung, falscher Voraussetzung oder auf Böswilligkeit fremder Mächte, die, vermeintlich zu ihrem eigenen Nutzen, die Zersplitterung begünstigen.

Daß das Volkstum in Österreich zu uns gehört, das ist für uns alle seit jeher selbstverständlich. Auch in der Oberdeutschen Zeitschrift für Volkskunde haben wir nie eine Scheidung vollzogen. Wir freuen uns jetzt, daß wir nun auch äußerlich ungehindert weiter und noch inniger als bisher mit unseren Kameraden in Österreich zusammenarbeiten können. Das Hakenkreuz auf dem Umschlag unserer Zeitschrift ist jetzt kein Hinderungsgrund mehr für ein inniges Zusammengehen. Wir werden es als eine unserer vornehmsten Pflichten betrachten, das Gemeinsame des Volkstums im neuen großen Deutschen Reich aufzuzeigen und dieses Wissen zur lebendigen Kraft zu gestalten.

Eugen Fehrle.

Digitized by Google

Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde

Herausgeber:

Universitätsprofessor Dr. Eugen Fehrle

Heidelberg, Landfriedstraße 5

12. Jahrgang 1938

Verlag Konkordia A.-G., Bühl-Baden

Digitized by Google

Digitized by Google

Inhaltsverzeichnis des 12. Jahrgangs.

Seite

Abhandlungen:

E. Fehrle, Deutsche Fasnacht am Oberrhein 1
H. Phleps, Die bescheidensten Denkmale unserer Baukultur . 41
E. Christmann, Der Name der Burg Wilenstein 49
M. Faßnacht, Was heißt Trabalium? 53
F. Reinhardt, Sommergewinn, die große Frühlingsfeier in der Wartburgstadt Eisenach 56
E. Fehrle, Sudetenland — Deutsches Land 73
K. M. Komma, Das Lied im sudetendeutschen Kampf 74
F. Panzer, Weihnachtsfeier in Asch 80
H. Marzell, Großmutter in der Badewanne 89
W. Zimmermann, Lebensbaum und Segensreis auf zwei badischen Überhandtüchern von 1802 . . . 93
E. Fehrle, Freundschaft . . . 98
K. Konrad, Vom Brauchen oder Sehnen aus Schönfeld bei Tauberbischofsheim 101
H. Schilli, Vom Schlot der Schwarzwaldhäuser 104
G. Streitberg, Flurnamen und Flurbereinigung in Wieblingen bei Heidelberg 108
E. Fehrle, Um die Mittwinterszeit im Odenwald 119
M. Faßnacht, Das deutsche Haus nach griechischen Quellen . . . 124

Seite

H. A. Knorr, Das bunte Ei in der Vorgeschichte 129
R. Wolfram, Das Salzburger Aperschnalzen 138
E. Fehrle, Friedrich Losch . . 143
H. Winter, Dämonie oder Sinnbild 145
E. Fehrle, Zur Entwicklung des Sinnbildes 165
E. Fehrle, Opfer im germanischen und deutschen Volksbrauch 166

Kleinere Mitteilungen:

Aus Albrecht Dieterich, Mutter Erde, von E. Fehrle 60
Eduard Hoffmann-Krayer, von E. Fehrle 61
Vom Sudetenland, von E. Fehrle 79, 88
Zu Karl Hofmann, Die germanische Besiedlung in Nordbaden, von H. Stemmermann 168
Lebensweisheit, von J. Weihrauch 171
Das Alter des Lichterbaumes, von O. Huth 172
Erwiderung, von C. v. Levetzow 174
Rötenbach im badischen Schwarzwald, von E. Fehrle 175
Von der Maul- und Klauenseuche in alter Zeit, von K. Konrad 175
Viktor de Meyere, von E. Fehrle 176
Erwiderung gegen Krieck, von Hartnacke 177
Bücherbesprechungen . . 178

Digitized by Google

Digitized by Google

Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde
Herausgeber: Universitätsprofessor Dr. Eugen Fehrle, Heidelberg, Leopoldstraße 5

1. Heft 12. Jahrgang 1938

Deutsche Fasnacht am Oberrhein.

Von Professor Dr. Eugen Fehrle, Heidelberg.

Sinn und Ursprung der Verkleidung.

Eine merkwürdige Erscheinung ist heute noch allenthalben an Fasnacht auffallend und kennzeichnend für das ganze Fest: man verkleidet sich, d. h. man kleidet sich anders wie sonst: einer setzt einen roten Zylinder auf, der hängt sich einen Bart um, ein anderer trägt eine falsche Nase, dort einer einen grünen Frack und eine fantastische Blume im Knopfloch, einer kommt als Schornsteinfeger, dort einer als Professor der Witzblätter mit dem Regenschirm, ein anderer im Bauernkittel und wieder einer als Indianer, Mädel in Hosen, Burschen in Weiberröcken, viele mit Larven vor dem Gesicht — ein buntes närrisches Gewimmel auf Straßen und in Wirtshäusern. Und da und dort findet sich immer wieder eine lustige Schar solcher Verkleideten zusammen und bildet eine Gemeinschaft, die in übermütigem Tun bald eine einheitliche Stimmung zeigt.

Warum verkleiden sie sich zu solch ausgelassenem Treiben? Sie wollen dem Alltag enthoben sein, wollen in der Zeit allgemeinen Frohsinns sich eingliedern in eine närrische Gesellschaft. Äußere Bedingung dafür ist, daß sie nicht alltäglich aussehen. Ihr närrisches Aussehen hilft mit, sie in närrische Stimmung zu bringen, sie sind verwandelt.

Ein niedliches Beispiel für solche Verwandlung erzählt Alfred Hein in der Zeitschrift „Der Oberschlesier", 19, 1937, 77 ff. Er plaudert von seiner Kindheit, die er als Sohn eines Volksschullehrers in einer oberschlesischen Stadt erlebt hat. Man war dort bestrebt, städtisch zu sein und das hieß damals: möglichst fern vom frisch pulsierenden Leben. Nur e i n e Zeit im Jahr brachte eine Ausnahme, der Fasching. Lassen wir Hein erzählen: „Die Mutter holte „das Kostüm" — über diesem Wort liegt noch heute für mich der Hauch einfach paradiesischer Verwandlung! Wenn ich groß sein werde, wollte ich auch ein Kostüm tragen, der Onkel Viktor hatte mir sein Schornsteinfegerkostüm versprochen, und da wollte ich auch ein ganz anderer sein.

Denn das war es: die Menschen wurden in kindlicher Lust zum Dirndl, zum Schornsteinfeger, zum Bajazzo, wenn sie ihr Kostüm an hatten. Als ich später — nach dem Kriege — meine ersten Maskenbälle mitmachte, da verwandelte sich niemand mehr so vor meinen Augen wie damals in meiner Kindheit „die Großen", wenn sie Fasching feierten.

Digitized by Google

Abb. 1. Bär mit Bärentreiber aus Villingen.
Aufgenommen von Hans Fehrle.

Plötzlich war meine Mutter weg. Vom Erdboden verſchwunden. Statt deſſen ſtand ein friſches, keckes, kleines Mädel vor mir in einem blauweiß karierten Sommerkleid (mitten im Winter), mit zwei langen Zöpfen, die faſt bis an die Kniekehlen reichten und in die rieſige rote Schleifen eingeflochten waren, mit weißen Strümpfen und goldverzierten Schuhen — mit roten Wangen (und meine Mutter war doch ſonſt blaß) und noch viel größeren, viel dunkleren Augen, als die Mutter am Alltag beſaß. „Mutti — biſt du's?" fragte ich jedesmal zaghaft, wenn die Anna rief: „Jungla, nun kannſt kimma, dei Mutterla iſt verzaubert!"

Ich dachte die erſten beiden Male, da die Mutter als Dirndl zum Faſching ging, ganz wirklich: ein Zauberer iſt dageweſen und hat meine Mutter wie in einem Märchen verwandelt. Erſchrocken ſah ich zu dem rotwangigen Mädchen mit den langen, ſchwarzen Zöpfen und den großen dunklen Augen auf: das konnte doch nicht meine Mutter ſein?

Da ſprach ſie: „Nu, Fredel, wie gefall ich dir?" Ja, es war ihre

Digitized by Google

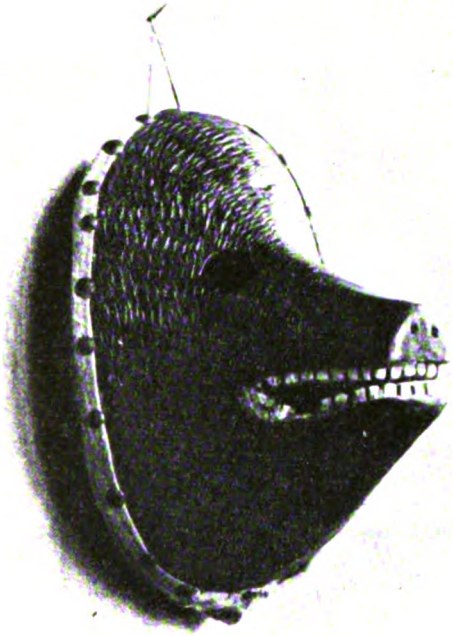


Abb. 2.
Bäregfriß aus Elzach.
Von der Stadt Elzach zur Verfügung gestellt.

Stimme. Aber auch dieſe Stimme ſchien verändert. So engelhaft heiter, ſo losgelöſt von aller Erdenſchwere, ſo — verzaubert auch.

Meine Mutter tanzte gern, ſie war voll Feſtfreude! Und nun kam der Vater hinzu, der ſich nur eine Larve vors Geſicht ſteckte und ſonſt den Frack trug, der Vater, der war der Vater geblieben, er trug bloß eine Larve —: eine dicke Naſe, darunter einen weißen Schnauzbart, und über den Augen eine Drahtbrille ohne Glas!

„Vater, die Muttel!?“ ſagte ich bang. Alle lachten.

„Iſt ſie das, die Muttel?“

„Nee —“ ſagte ich. „Die Muttel iſt fort!“ „Aber a ſu dummes Jungla —“ ſagte die Anna. „Jetzt denkt er ooch wirklich und daß ſein Mutterla weg iſt! Das is doch dein Mutterla! Herrjemerſch — wird der Jungla nicht mehr ſein Mutterla kennen!“

Ich ſtampfte mit den Füßen auf, bekam Tränen in die Augen und hieb mit meinen kleinen Fäuſten auf die Anna ein. Denn ich ſchämte mich zu geſtehen, daß ich die Mutter wirklich für verzaubert hielt — und doch

Digitized by Google

konnte ich nicht so schnell begreifen, wo denn die schlichte, stille, blasse Frau geblieben war, die sonst meine Mutter hieß. Und streichelte denn der Vater sonst so zärtlich die Mutter wie heute? Und nun sagte er ihr gar, sie wird Königin sein!

Das ist doch alles wie im Märchen — — — Ach, es war wirklich ein Märchen, das weiß ich heut! O armselig, rauchgeschwärzte Vaterstadt — wie glücklich lachten in solchen Stunden deine Menschen! Welch ein Glanz lag noch über unsern wenig „komfortablen" Stuben, wenn die Eltern dann zum „Vergnügen" des Lehrervereins gegangen waren."

Solche Verwandlung erleben heute noch Tausende von Menschen an Fasnacht. Ist sie allein durch das „Verkleidetsein" bestimmt? Nein, es ist schon die Frühlingszeit, in der alle Knospen und Säfte treiben und schwellen, in der neues Leben sich machtvoll überall regt, in der überschäumende Kraft auch im Menschen die Alltagsgelassenheit durchbricht und zum übermütigen Lachen[1] und zu ausgelassener Freude lockt.

Aus solcher Lebensfreude und solchem Empfinden überschäumender Kraft wurden in unserem Volke jährlich wiederkehrende Feste, die das Heil und das Leben feierten, an denen die Zuversicht zum Ausdruck kam, daß dies Leben sich immer wieder erneuere, bei denen die Volksgemeinschaft im Feiern stärker als sonst betont wurde. Denn nur in der Gemeinschaft kommt das Gefühl freudiger Lebensfülle voll zur Geltung.

Fasnacht war ein solches Fest der deutschen Volksgemeinschaft, nach allem, was wir aus den durch Jahrhunderte vorliegenden Quellen erkennen können, die altgermanische Hauptfestzeit im Frühling. Und diese Quellen können wir teilweise ergänzen durch unmittelbare Zeugnisse aus altgermanischer Zeit, ja, wenn wir an die Felsritzungen in Skandinavien denken, durch Zeugnisse, die von der Steinzeit an in fortlaufender, jahrtausendelanger Entwicklung vorliegen[2].

Das Leben war dem germanischen Menschen heilig. Er hatte sein Sinnen nur nebenbei auf das Leben nach dem Tode gerichtet. Bestimmend für Haltung und religiöses Tun war das Leben auf dieser Welt. Darum wurde ihm auch die Annahme des stark jenseitig gerichteten Christentums so schwer. Die religiösen Feste des Germanen waren bestimmt durch Jahreslauf und Lebensgang. Da sie lebend im Volke geworden, nicht von auswärts durch eine fremde Macht eingeführt worden sind, ist ihre Form Ausdruck der Lebenshaltung und Art des Volkes.

Schon das Bewußtsein, daß im Frühling das Heiligste, was Gott einem Volke gegeben hat, das Leben, gefeiert wird, erzeugt mit der Zeit feste Formen und würdeheischende Bindungen. Diese bleiben als Bräuche durch Jahrhunderte, auch, wenn ihr Ursinn nur noch geahnt wird und nicht mehr allgemein im Bewußtsein lebt. So bestehen heute viele Fasnachtsbräuche aus ältester Zeit weiter, ihr Sinn ist oft absichtlich durch das andersartige Christentum überdeckt und entstellt, aber ausrotten ließen sie sich

[1] Zum Lachen bei Frühlingsfesten vgl. E. Fehrle, Das Lachen im Glauben der Völker: Zeitschrift für Volkskunde 30, N. F. 2, 1 ff.

[2] E. Fehrle, Deutsche Feste und Jahresbräuche, 4. Auflage, 36 ff.

Digitized by Google

Abb. 3. Schuddig aus Elzach. Aufgenommen von Hans Fehrle.

nicht. Heute bemühen wir uns mehr als je, ihren Urſinn zu erkennen und die ſie bedingende Haltung zu wahren[3].

Die den Faſnachtsbräuchen zugrundeliegenden Vorſtellungen ſind urgermaniſch, ja, wenn wir auf unſere indogermaniſchen Brudervölker ſchauen, können wir noch weiter zurückgehen und ſagen: ſie gehören ſchon der indogermaniſchen oder ariſchen Vorzeit an. Beſonders bei den alten Griechen ſind uns viel verwandte Bräuche überliefert.

Überblicken wir Deutſchland ſelbſt auf das Fortleben ſolcher germaniſchen Überlieferungen hin, ſo finden wir die größte Zähigkeit in Oberdeutſchland, von Steiermark bis zum Vogeſenkamm und in Niederdeutſchland, von Hamburg bis ins Memelland. Das von den Franken beherrſchte Mitteldeutſchland neigte allzeit mehr zur Verſtädterung und war fremdem Brauch und dem „Fortſchritt“ bei der europäiſchen Entwicklung Deutſchlands mehr zugänglich.

Faſnachtsbräuche finden wir am beſten erhalten im oberdeutſchen Kulturgebiet[4]. Warum gerade hier? Die Gründe hat man teilweiſe in der raſſiſchen Zuſammenſetzung dieſes Volksteiles geſucht und vor allem der dinariſchen Raſſe Neigung zu ſolchen Bräuchen zuſchreiben wollen.

[3] H. Strobel, Brauchtum der Faſnächte: Nationalſozialiſtiſche Monatshefte 1937, 132 ff.

[4] H. E. Buſſe, Alemanniſche Volksfaſnacht, Karlsruhe, Müller, o. J.

Digitized by Google

Diese Fragen sind noch zu wenig geklärt. Wir können also darauf keine Antwort geben.

Dann hat man die Erhaltung solcher Bräuche vor allem der Tatsache zuschreiben wollen, daß in Oberdeutschland die katholische Bevölkerung überwiege. Ja, Leute, die kaum 3 km über ihren Amtsbezirk hinausgesehen haben, meinen, Fasnacht sei überhaupt eine katholische Angelegenheit.

Das ist falsch, beruht aber teilweise auf richtigen Beobachtungen. Der Schweizer Gian Caduff antwortet von seinem Beobachtungsbereich aus auf diese Frage[5]: „Nun wird man vielleicht einwenden, die Fasnacht sei doch ein durchaus christliches, ein katholisches Fest, das, eingegliedert zwischen Epiphanien und der Fastenzeit, sich aus der Kette der katholischen Kirchengebräuche gar nicht wegdenken lasse. Dieser Einwand entkräftet die Annahme heidnischer Herkunft keineswegs, sondern deutet höchstens auf die feinsinnige Berechnung und Geschicklichkeit hin, mit der die katholische Kirche die vorhandenen heidnischen Sitten und Institutionen, die im Volke verankert, und darum schwer auszurotten waren, für ihren Glauben umgemodelt und ihren Zwecken dienstbar gemacht hat. Es wäre dem neuen Glauben wohl schwerlich gelungen, das mit so viel Zauber umwobene und beim Volke so beliebte Maskentreiben mit Gewalt zu unterdrücken. So wurde das heidnische Frühlingsfest zu Ehren des Vegetationsdämons durch Umwandlung der ursprünglichen Bedeutung zur christlichen Fastnachtsfeier, die den Gläubigen vor Beginn der langen Fastenzeit — gleichsam als antizipierte Entschädigung für die kommenden Entsagungen — eine mehrtägige Lustbarkeit gestattet."

Die Beobachtungen am Oberrhein im badischen Gebiet führen zu folgendem Ergebnis: An evangelischen Orten ist die Fasnacht ganz oder teilweise unterdrückt. Evangelische Geistliche kämpfen auch heute noch mit aller Entschiedenheit gegen sie, vor allem gegen die Masken. In katholischer Gegend wurde sie früher teilweise sogar in Klosterschulen besonders gepflegt. Das mag bisweilen mit vollem Bewußtsein geschehen sein. Denn die Kirche war ja in solchen Fragen nicht kleinlich und nahm sich Zeit mit dem Ausrotten oder Umbiegen heidnischer Bräuche. Hatte sie diese aber selbst in der Hand, so wurde ihr das Umändern um so leichter. Teilweise aber fügte sich die Kirche unfreiwillig dem Zwang, wenn sie sah, daß der Kampf gegen die im deutschen Volke fest eingewurzelten Bräuche vergeblich sei. Ja, man reihte sie dem Kirchenjahr ein und benutzte sie geschickt, um Kirchliches volkstümlich zu machen. In schwierigen Fällen wurde in folgerichtiger, langsamer Umwandlung allmählich das Germanische verdrängt durch magisch-dämonische Vorstellungen. Und darin war teilweise die Kirche selbst, gegen die Lehre Christi, überfremdet durch asiatisch-spätantike Lehren, die ganz Europa mit krassem Aberglauben überfluteten. Sakramentalien und magische Dogmen lebten, oft durch einfache, früher wenig gebildete Geistliche und Mönche verbreitet, als kirchlicher Beiglaube gerne im katholischen Volke üppig wuchernd und überfremdeten stark unsere Volksbräuche. Solche Änderungen und Umstände begünstigten die Fasnacht

[5] Gian Caduff, Die Knabenschaften Graubündens. Eine volkskundlich-kulturhistorische Studie, Chur, 1932, 101.

Digitized by Google

Abb. 4. Hanſele in Villingen.

Aufgenommen von Richard Wolfram, Wien.

gerade in katholiſchen Gegenden. Sie brachten weltanſchaulich eine Umbiegung altgermaniſcher Sitte, andererſeits verdanken wir ihnen die Erhaltung mancher Bräuche, die anderswo proteſtantiſcher Rationalismus ausgetilgt hat.

Verkleidungen in kultiſcher Gebundenheit zeigen im oberdeutſchen Kulturgebiet die Faſnachtsgeſtalten, im Elſaß, in der Schweiz, in Baden, Württemberg, Bayern, Vorarlberg, Tirol, Kärnten, Steiermark, in bunter Fülle, ganz verſchieden und doch einheitlich in den Grundvorſtellungen.

Jede kultiſche Handlung, damit auch jeder religiöſe Volksbrauch iſt Ausdruck mythiſcher Haltung und will einen heiligen Willen kundtun. Was wollen, von ſolchem Blickpunkt aus betrachtet, die Tiermasken, die wir oft und ſchon in alter Zeit treffen? Wir beſchränken hier unſere Betrachtung auf das alamanniſch-ſchwäbiſche Gebiet. Mehrfach treffen wir da vollſtändige oder teilweiſe Verkleidung in Tiere. In Villingen wird ein Bär umgeführt (Abb. 1). In Elzach gibt es eine Maske: das Bäregfriß,

Digitized by Google

Abb. 5. Narro in Villingen mit Morbili.
Aufgenommen von Foto-Schollmeyer, Villingen. Vom Städt. Verkehrsamt Villingen zur Verfügung geſtellt.

d. h. Bärengeſicht (Abb. 2); der Schuddig in Elzach hat heute ein leuchtend rotes Häs (= Gewand) an, ehemals war es mehr dunkelbraun. Nach Farbe und Geſtalt kann es ſehr wohl auf das zottige Fell eines Bären zurückgehen (Abb. 3). R. Wolfram hat in einem Aufſatz über das Bärenjagen (Wiener Zt. f. Volkskunde, 37, 1932, 64 ff.) gezeigt, welch große Bedeutung an Faſnacht und ſonſt der Bär im Volksbrauch Öſterreichs hat. Die chriſtliche Kirche iſt vom 9. Jahrhundert ab mehrfach gegen Aufführungen mit dem Bär (ioca cum urso) vorgegangen. Trotzdem haben ſich in vielen Volksbräuchen bis heute Umzüge mit Bärenmasken erhalten. Bekannt iſt z. B. der Erbſenbär, eine in Erbſenſtroh gehüllte Geſtalt. Der Ernteſegen iſt als Hafer-, Korn- oder Roggenbär vorgeſtellt. Bären ſind im Märchen verzauberte Könige oder Prinzen. In Sage, in Legende und im Volksglauben iſt der Bär mehrfach genannt. Wieſo kommt der Bär zu dieſer Rolle? Er war im germaniſchen Wald der König der Tiere[6]. Erſt durch die Überfremdung unſerer Kultur iſt nach allgemein-europäiſchem Brauch der Löwe an ſeine Stelle getreten. Der Bär war wegen ſeiner Kraft gefürchtet und geehrt und wegen ſeiner Art geliebt. Manchem Manne mag durchs ganze Leben ein Kampf mit dem Bären als ſchweres und doch ſieghaft beſtandenes Wagnis vor Augen getreten ſein, beſonders, wenn er in jungen Jahren allein ausgezogen war, um einen Bären zu erlegen[7]. Durch

[6] Vgl. Handwörterbuch des Aberglaubens unter Bär; L. Franz, Religion und Kunſt der Vorzeit (1937), 16 ff.

[7] Tacitus Germania, herausgegeben von Eugen Fehrle, 2. Auflage, S. 100 ff.

Digitized by Google

Abb. 6. Hanſele in Villingen mit Mädchen und Frau in Alt-Villinger Tracht.
Aufgenommen von Foto-Schollmeyer, Villingen. Vom Städt. Verkehrsamt Villingen zur Verfügung geſtellt.

eine ſolche Tat ſollte er ſich würdig erweiſen, in die Jungmannſchaft aufgenommen und für wehrhaft erklärt zu werden. Die Erinnerung an dieſe Kämpfe und ihre Erzählung im Familien- und Freundeskreis mag manchmal ein leiſes Grauen und zugleich ſieghafte Freude und Achtung vor der Stärke des Bären hervorgerufen haben.

Wir haben oben geſehen, wie die Verkleidung den Menſchen verwandelt und auch mithelfen kann bei der inneren Umſtellung. O. Höfler ſpricht bei Behandlung religiöſer Bräuche von Verwandlungskulten[8]. Man muß ſich das nicht ſo vorſtellen, als ob die Verwandlung durch einen magiſchen oder ſakramentalen Akt vollzogen worden wäre. Sie entwickelte ſich aus lebendigem Empfinden heraus. Sie ſteigert im gemeinſamen Tun Bewußtſein und Willen der Jungmannſchaft, die an Faſnacht zum Schutze der größeren Gemeinſchaft des Dorfes, der Stadt, des Landes zuſammentritt, zur Kraft eines Bären und verwandelt ſo den Träger der Maske in ein Weſen mit höherer Macht, als ſie alltäglich dem Menſchen zukommt. Die Maske wird nicht vom einzelnen vereinſamt getragen. Der einzelne iſt in ſolchen Fällen eingereiht in eine Gemeinſchaft. Nur in ihr iſt die Machterhöhung möglich. Die Maske erhebt ihn, ſchon dadurch, daß ſie ihn unkenntlich macht, aus dem alltäglichen Leben, enthebt ihn ſeiner Perſönlichkeit und macht ihn zum überperſönlichen Glied der Gemeinſchaft.

Dazu kommt ein anderer Grund für Verwendung des Bären an Faſnacht. Der Bär zieht ſich bei Beginn des Winters zurück und zeigt ſich

[8] Kultiſche Geheimbünde der Germanen, 1. Band, 1934.

Digitized by Google

Abb. 6a. Pferdeattrappe von Fasnachtsbräuchen. Zeichnung von Ilse Krieck.

erst wieder, wenn der Frühling naht. Daher war er als Sinnbild des kommenden Frühlings angesehen und als solches herumgeführt. Wenn der Strohbär an Fasnacht da und dort verbrannt wird, so liegt eine Vermischung verschiedener Vorstellungen vor: Der Strohbär ist als Sinnbild des Jahreswachstums den Mächten gleichgesetzt, die während des Jahres gedeihen und auch alt werden, vor Beginn eines neuen Sommers beiseite geschafft werden und einem jungen Nachfolger Platz machen.

Der Fuchs ist Vertreter des Winters. Sein Schwanz wird vom Hansele der Baar (Bräunlingen, Donaueschingen, Hüfingen, Villingen) getragen (Abb. 4, 5, 6, 7). Wer den Winter auf den Hochflächen der Baar verlebt und öfters am Abend bei einbrechender Dunkelheit im hohen Schnee Wanderungen gemacht hat, der versteht, wieso der Fuchs Sinnbild des Winters werden konnte. Auch die Narro am Bodensee haben einen Fuchsschwanz. Die Bewohner von Hegau und Baar haben in Mundart und Wesen viel Gemeinsames, doch auch viel Trennendes. Das Gemeinsame geht auf rassische Gleichheit und altes Zusammensein zurück, das Verschiedene auf spätere Entwicklungen, die durch Boden und Geschichte verschieden gestaltet wurden. Genau so ging es mit den Hanselegestalten in beiden Gebieten: der auf ältere Anschauungen zurückgehende Fuchsschwanz ist in beiden Gebieten geblieben, die sonstige Gestaltung des Hanselegewandes ist durch äußere, verschiedenartige Einflüsse und Modeströmungen verschieden gestaltet worden.

Der Bock kommt als Sinnbild der Fruchtbarkeit mehrfach vor (Abb. 8). In den Kreis des Fasnachtsbrauchtums gehört seit alter Zeit das Pferd

Digitized by Google

Abb. 6b. Fasnachtsmaske aus dem Werdenfelser Lande in Bayern.
Zeichnung von Fachschuldirektor Otto Blüml, Partenkirchen.

bzw. die Pferdeattrappe (Abb. 6a). Sie gleicht in der Art der Darstellung dem Bräunlinger Bock (Abb. 7 und 8). In derselben Weise finden wir das Pferd auf alten Fasnachtsbildern. Es geht auf den germanischen Schimmel zurück, der vielfach mit Wodan verbunden war und auch aus dem Brauchtum der Mittwinterszeit bekannt ist. Von seiner Bedeutung im Glauben der Germanen berichtet Tacitus (vgl. meine Bemerkungen zur Germania, S. 82 f.). Der Esel ist teilweise Nachfolger des Pferdes. Wenn der Butzesel in Villingen (Abb. 9) einen grünen Busch an den Schwanz gebunden hat, so ist er damit zugleich Träger des Frühlingssegens. Im deutschen Fasnachtsbrauchtum weniger verbreitet ist der Hirsch (vgl. Abb. 6b). Man hat ihn aus diesem Grunde auf keltische Vorstellungen zurückführen wollen. Fraglos war er dort sehr verbreitet. Doch wäre es merkwürdig, wenn wir Deutschen die kultische Darstellung dieses in unseren Wäldern so verbreiteten Tieres aus dem Keltischen ableiten müßten. Vielmehr zeigt die Zeichnung einer Hirschmaske aus der älteren Steinzeit, daß seine Rolle im Kult in eine Zeit zurückreicht, in der von Kelten und Germanen noch nicht die Rede ist (vgl. Höfler, Geheimkulte, 1, 65). Für den nordischen Bereich zeugen die Felsritzungen von Bohuslän von seiner Bedeutung im Kult. Bei den Alamannen ist die Hirschmaske durch ein Verbot des hl. Pirmin bezeugt: „Geht nicht am Monatsersten oder zu irgendeiner anderen Zeit als Hirsche oder als alte Weiber verkleidet umher" (Oberdeutsche Zeitschrift für Volks-

Digitized by Google

kunde, I, 1927, 100 ff.). Auch im deutschen Volksglauben, in Mythos und Sage spielt der Hirsch eine bedeutende Rolle.

Öfters sind Vogelmasken üblich: in Triberg der Federeschnabel (Abb. 10), in Rottweil der Federehannes[9], in Meersburg der Schnabelgiiri[10], in Haslach der Storch. Die Vögel der Frühjahrsfeste sind meist Sinnbilder des kommenden Sommers, wie Kuckuck, Schwalbe, Storch allgemein als Frühlingsboten angesehen werden.

Großenteils sind die Masken Entstellungen des menschlichen Gesichtes (vgl. Abb. 3). Heute sind die Maskenschnitzer bestrebt, den Masken ein möglichst grausiges, verzerrtes oder, wie man in der Wissenschaft zu sagen pflegt, dämonisches Aussehen zu geben (z. B. Offenburg). Man nimmt an, die Masken seien um so urtümlicher, je schreckenerregender sie aussehen. Ist das richtig? Wenn wir die Geschichte der Masken in dem Schwarzwaldstädtchen Elzach betrachten, so kann diese Ansicht nicht so allgemein ausgesprochen werden. Die zwei ältesten Masken, die aus Elzach überliefert sind (Abb. 11), zeigen ganz harmlose Menschengesichter. Fraglos sollen sie nicht schreckenerregend wirken, sondern einfach ihre Träger unkenntlich machen. Die Hansele der Baar haben sogar meist ein freundliches Gesicht (Abb. 4, 6). Ebenso sehen die Wuest in Villingen nicht unfreundlich aus (Abb. 12). Auch das Elzacher Bäregfriß hat keine absonderliche Verzerrung. Es gibt einen Bärenkopf ziemlich natürlich wieder. Ebenso kann man bei anderen Masken in Elzach verfolgen, wie mit der Zeit das Bestreben der Maskenschnitzer, ihre Werke durch verzerrende Züge schreckenerregend und abstoßend zu gestalten, zunimmt[11]. Bewußt werden einzelne Züge des Gesichtes in dieser Hinsicht verzerrt.

Die Entwicklung, die wir im Schwarzwaldstädtchen Elzach verfolgen können, ist eine Bestätigung für die ganze Umbildung des Maskenwesens und der Fasnachtsumzüge. Wir dürfen ja nicht den einzelnen Maskierten allein betrachten, sondern können den Sinn der Maskierungen nur erkennen aus dem Treiben der Gemeinschaft, welcher der einzelne eingereiht ist.

Wer die Umzüge maskierter Scharen erlebt, hat das Empfinden, daß hier eine Grundvorstellung gemeinsam sei, ganz gleich, ob wir im Schwarzwald sind, am Bodensee, in Österreich oder im Schwabenland, auch ganz gleich, ob es sich um die schwäbisch-alamannischen Klöpflesnächte, die Stefansumritte im Dezember, um Züge der Schweizer Knabenschaft, um die Perchten im bayerisch-österreichischen Alpengebiet an Dreikönig, um die Schleicher in Telfs (Tirol), um die Fasnachtshansele am Bodensee und in der Baar oder um die Schuddig in Elzach handelt. Wer vom städtischen Karneval herkommt, gewinnt zunächst die Überzeugung: hier geht es nicht um Tollheiten im Karnevalskostüm, hier ist, bei aller Verschiedenheit, ein einheitlicher kultischer Ernst das letzte Treibende, hier ist eine heilige Gebundenheit, alte Überlieferung, hier ist ein ungestümes Wollen.

Was will man? Fragen wir die Volkssitte und ihre Geschichte! Fasnacht ist nicht zu lösen aus den übrigen Frühjahrsbräuchen. Sie alle be-

[9] Busse, 97.

[10] Ebenda, 125.

[11] Vgl. Busse, S. 12 und 13 und den mittleren Schuddig in unserer Abb. 3.

Digitized by Google

Abb. 7.
Bräunlinger Narro mit Bock.

Von der Stadt Bräunlingen zur Verfügung gestellt.

tonen im germanischen Kulturbereich den neuen Sommersegen, den man erwartet, und sprechen in Brauch und Spruch die Zuversicht aus, daß das Leben nach dem unfruchtbaren Winter sich erneuere. Aller Unsegen muß jetzt weichen. Tod und Winter sind Vorstellungen, die ineinander gehen. Der kalte Winter und der Tod werden ausgetrieben, mit ihnen alles Mißliebige, Volksschädliche. Die Sinnbilder hierfür wechseln im Verlauf der Zeit. Während man Feuer entzündet und damit den erhofften Sieg der Sonne sinnbildlich ausspricht, wird der Tod in Gestalt einer alten Frau ausgetragen oder eine Strohpuppe, die Alte, wird verbrannt. Das ist ein Brauch, den wir bei den alten Griechen und Römern ebenso haben und wohl als indogermanisches Erbgut ansprechen dürfen. In südlichen Ländern Deutschlands ist aus dem Römischen der Ausdruck Vetula, die Alte, übernommen. Er lebt im Fremdwort Vettel weiter. Damit ist nicht gesagt, daß der Brauch entlehnt sei. Er ist bei uns so häufig und stark mit dem deutschen Brauchtum verbunden, daß wir, im Ganzen genommen, eine Entlehnung für unmöglich halten. Diese „Alte", die das absterbende Jahr verkörpert, ist öfters zusammengebracht worden mit germanischen Frauengestalten, die Segensträgerinnen sind[12]. Die germanischen Segensgestalten sind vom Christentum als heidnisch abgewiesen und, wo man sie nicht vertreiben konnte, möglichst verunstaltet und in den Bereich unheilvoller, teuflischer Wesen verwiesen worden. Aus solcher Umgestaltung ist die Vermischung von Segenbringerinnen und alten Frauen, die auch nach germanischer Auffassung Sinnbilder des Unheils sind, leicht verständlich. In der Vettel von Steiermark (Abb. 13) scheint mir eine derartige Mischung vorzuliegen. Denn die Kinder bei der Vettel deuten auf Mutter und Segen, die „Alte" im Spiel und Brauch aber beglaubigt sich sonst nicht durch Kinder.

Vielfach wird eine als Tod bezeichnete Strohpuppe hinausgetragen, verbrannt oder begraben. Das Fasnachtsbegraben ist teilweise damit verknüpft.

[12] Fehrle, Feste, 13 f.

Digitized by Google

Abb. 8.
Bock in Bräunlingen.
Aufgenommen von
Richard Wolfram, Wien.

In chriſtlicher Zeit iſt Judas als Widerſacher von Chriſtus der Vertreter des Unheils. Er wird jetzt verbrannt oder vertrieben. Manchmal iſt der Jude als Schädling des deutſchen Volkes die Verkörperung des Böſen und wird verbrannt. An ſeine Stelle iſt während der Reformation in proteſtantiſchen Gegenden der Papſt getreten. So berichtet M. P. Ch. Hilſcher in ſeinem Buch Faſtenbräuche (Dresden 1708), S. 18, die Verſe:

„So treiben wir den Papſt aus
durch unſere Stadt zum Tor hinaus
mit ſeinen Betrug und Liſten
als den rechten Entechriſten.
. . . . . .
Und nu wir den Papſt ausgetrieben,
ſo bringen wir den Sommer herwieder,
den Sommer und den Meyen,
die Blümlein mancherleyen."

Digitized by Google

Abb. 9. Butzesel in Villingen. Aufgenommen von Hans Fehrle.

Zum Vertreiben des Unsegens verkleidet man sich möglichst schreckhaft. Wenn die schiachen Perchten in fürchterlichem Aussehen lärmend über die Felder laufen, so wird die Überzeugung gefestigt, daß vor dieser Schar kein unholdes Wesen mehr bestehen kann und nun das Feld von allem Unsegen befreit sei. Mit dem Lärmen werden zugleich die holden Mächte, die im Winter ruhen, geweckt. Es ist allgemein Äußerung des neuen Lebens, das bei der ungestümen Jugend in wilder Freude kraftvoll zum Ausbruch kommt.

Wo es gilt, die Zuversicht auf das wiedererwachende Leben auszusprechen, steht die ganze Gemeinschaft zusammen. Die Lebenden verbinden sich mit den verstorbenen Ahnen, auf sie geht zurück, was die Gegenwart geerbt hat. Ihr Rat und ihre Tat besteht weiter. Deshalb wird im Brauch und Glauben des Volkes, besonders des am innigsten mit seinen Vorfahren verbundenen Bauernvolkes, immer vor einem wichtigen Anfang die Gemeinschaft mit den Ahnen betont: vor der Hochzeit, um die Wintersonnenwende, bei Frühjahrsfesten.

Fasnacht wurde in früherer Zeit und wird heute noch an vielen Orten geregelt und durchgeführt von der Jungmannschaft eines Dorfes oder einer Stadt. An ihre Stelle sind öfters die Handwerkerzünfte getreten. Diese sind in neuester Zeit teilweise abgelöst durch die Narrogesellschaften und den Elferrat (Abb. 14), die nun für Erhaltung und überlieferungstreue Pflege der Fasnacht sorgen.

Digitized by Google

Abb. 10.
Federeschnabel in Triberg.

Aufgenommen durch Eduard von Pagenhardt. Zur Verfügung gestellt von der Stadt Triberg.

Nirgends ist die Erinnerung an altes Brauchtum wohl besser erhalten, als in manchen Gegenden Österreichs und in der Schweiz. Dort steht man germanischem Brauch noch am nächsten, besonders im Frühling. Die Burschenschaften oder Knabenschaften, wie sie in der Schweiz heißen, haben dort noch Rechte und Verpflichtungen, die in eine Zeit zurückführen, in der kein römisches Recht Einfluß hatte[13].

Gian Caduff entwirft in seinem Buch: „Die Knabenschaften Graubündens" ein anschauliches Bild von den Knabenschaften: Nach allerlei Prüfungen wird der Junge in die Knabenschaft aufgenommen. Er wird körperlich untersucht, muß Leistungen aufweisen, Mut zeigen. So muß er z. B. abends auf die Straße gehen und die Burschen des Dorfes durch

[13] E. Hoffmann-Krayer, Knabenschaften und Volksjustiz in der Schweiz: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 8, 1904, 81 ff.

Digitized by Google

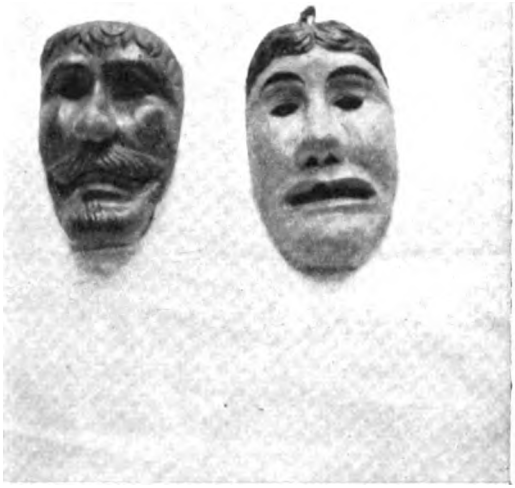


Abb. 11. Masken aus Elzach.

Aufgenommen von Hans Fehrle.

herausfordernde Reden reizen und bei der folgenden Rauferei sich bewähren. Die Knabenschaft hat vor allem das Liebesleben der Gemeinde zu regeln. Sie weist den heiratsfähigen Burschen Mädchen zu mit dem Erwarten, daß daraus eine Ehe werde. Der Einfluß der Knabenschaften war so groß, daß sie von den Behörden, die in nachgermanischer Zeit entstanden sind, als Staat im Staate empfunden wurden. Während der Glaubenskämpfe im 16. Jahrhundert haben sie sehr für die Einführung der Reformation gewirkt, deshalb haben nachher die Kapuziner sich ihrer warm angenommen und sie, wo es ging, zu katholischen Bruderschaften umgestaltet. H. G. Wackernagel berichtet im Schweizer Archiv für Volkskunde, 35, 1936, 1 ff., von einem besonderen Falle kriegerischer Tätigkeit der Knabenschaft im Kanton Wallis. Dort war um das Jahr 1540 eine große Erregung im Schweizer Volk gegen die geistlichen und weltlichen Behörden entstanden. Man warf den Behörden vor, sie handeln gegen Wohl und Willen des Volkes, vor allem durch ihre Verbindung mit der französischen Regierung. Lange gärte es. Die Knabenschaft nahm den Kampf gegen die volksfremde Behörde auf. Es fielen „kratzliche Worte". Den Domherrn drohte man, man werde „den win ustrunken, diese darauf über die Zinnen usschießen und damit die alten milgen (= Milben) us dem keesen vertriben". Den Landeshauptmann ließ man nicht zu Worte kommen. Die Burschen maskierten sich als Trinkelstiere. Trinklen oder Treichlen sind die Glocken des Weideviehes. Die Maskenkrieger trugen außer diesen Glocken Hahnenfedern mit Tannenästen. So gingen sie in wilden Scharen durchs Land und riefen das Volk zum

Digitized by Google

Aufruhr auf. „Der Trinkelstierkrieg" begann an einem volkskundlich bedeutsamen Tag, an Dreikönig 1550.

Die Maskierung ist hier fraglos nicht eine Verhüllung aus Furcht, die Behörden könnten sonst die Schuldigen erkennen, sondern ist kultischer Art: Die Jungmannschaft ruft in diesem Aufzug zum heiligen Kampf für das Volkswohl auf.

In der Schweiz gab es mehrere solcher Feldzüge an Fasnacht. Das Kämpfen dieser Scharen ist schon um 1500 verglichen worden mit den Umzügen des Totenheeres Wodans, mit dem Wütenden Heer.

Über die Vorstellungen vom Wütenden Heer legt O. Höfler in seinem genannten Buch eingehende Forschungen vor. Er wendet sich scharf gegen die Herleitung der Vorstellungen vom Wütenden Heer aus dem Naturmythus. Viele Forscher wollen derartige „Sagen" zurückführen auf Personifizierung des Sturmwindes. Höfler führt sie zurück auf den Brauch, d. h. auf Umzüge der Jungmannschaft. Daneben kann m. E. die Annahme wohl bestehen, daß man solche Erzählungen bestätigt fand im Toben des Sturmes. Wenn im Frühjahr Regenschauer, Schnee und Sturm durch die Berge jagen und dann wieder die Sonne scheint und die Landschaft heiter macht, dann kann man diese widerstreitenden Mächte wohl als kämpfende Gewalten personifizieren, wie es Dichter und Volksglaube getan haben. Da und dort mögen solche Erlebnisse zu Vorstellungen wild in der Luft tobender Mächte geführt oder sie mögen da und dort schon vorhandene Vorstellungen bestärkt haben. Hier ist Höfler wohl in der Ablehnung etwas einseitig.

Aber er hat im ganzen recht in seinem Kampf gegen die Naturmythologen, die solche Naturereignisse als alleinige oder hauptsächliche Ursache für Entstehung der Erzählungen vom Wilden Heer ansehen. Die Erzählungen können in der Hauptsache nur im Anschluß an Bräuche entstanden sein. Als schlagenden Beweis dafür führt Höfler, S. 38 f., einen Bericht von Johann Agricola aus Eisleben an: Siebenhundert und funfftzig Deutscher Sprüchwörter, Wittenberg 1592, Nr. 667, Bl. 306: „Ich habe neben andern gehört / von dem Wirdigen herrn Johan Kennerer Pfarherr zu Mansfeld / seines alters vber achzig jar / das zu Eisleben / und im gantzen land zu Mansfeld / das wütend heere (also haben sie es genennet) fürüber gezogen sey / alle jar auf den Fasnacht Donnerstag) / vnd die Leut sind zugelauffen / und haben darauff gewartet / nit anders / als solt ein großer mechtiger Keyser oder König fürüber ziehen. Vor dem hauffen ist ein alter Mann hergegangen / mit einem weißen Stabe / der hat sich selbs den trewen Eckhart geheißen / Dieser alter mann hat die Leute heißen aus dem wege weichen / hat auch etliche Leute heißen gar heim gehen / sie würden sonst schaden nemen / Nach diesem man haben etliche geritten / etliche gegangen / vnd sind Leute gesehen worden / die newlich an den orten gestorben waren / auch der eins teils noch lebten. Einer hat geritten auff einem Pferde mit zweien füssen. Der ander ist auff einem Rade gebunden gelegen / vnd das radt ist von jm selbs vmbgelauffen. Der dritte hat einen schenckel vber die achsel genommen / vnd hat gleich sehr gelauffen. Ein ander hat kein Kopf gehabt / vnd der stück on massen. In Franken ist noch newlich geschehen / Zu Heidelberg am Neckar / hat mans oft im jar gesehen / wie man mich

Digitized by Google

Abb. 12.
Wueſt in Villingen.

Aufgenommen von
Richard Wolfram, Wien.

berichtet hat." Hier haben wir die Erzählung eines Faſnachtsbrauches ins Geſpenſterhafte geſteigert, wie es nach der Anſchauung des 16. Jahrhunderts nahelag. Die Faſnachtserlebniſſe ſind für die Jungmannſchaft, die über den Alltag erhoben iſt, Wirklichkeit. Aus ſolchem überhöhten Erleben und der Weltanſchauung jener Zeit iſt der ſagenhafte Bericht zu erklären.

Meuli hat in einer gründlichen und überſichtlichen Arbeit über die Masken im Handwörterbuch des Aberglaubens gezeigt, daß viele Masken Tote darſtellen. Dieſe Erkenntnis iſt ſchon vielfach geäußert worden, aber lebensfern und wie ein Aberglaube, den wir wohl gedanklich verſtehen können, deſſen Sinn und Wert wir aber bisher nicht faſſen konnten. Ein ſolches „Geiſterheer" blieb uns etwas Fremdes. Die Ereigniſſe des Weltkrieges und der nationalſozialiſtiſchen Erhebung haben ein Erleben gebracht, das uns zum Verſtändnis ſolcher Bräuche führt. Wir konnten es nicht faſſen, daß die Opfer im Weltkrieg und im Kampf ums Dritte Reich umſonſt geweſen ſein ſollten. Jetzt wiſſen und erleben wir: ſie waren nicht umſonſt.

Digitized by Google

Abb. 13. Vettel aus Steiermark mit Kindern. Faschingrennen, Knakauebene.

Die Toten haben gesiegt, ihr Mut, ihr Wollen lebt in uns weiter. Wenn an Gedenktagen ihre Namen gerufen werden, antworten Hunderte: hier. In diesen Hunderten der nationalsozialistischen Formationen und des Heeres leben die Toten.

So suchten durch alle Jahrhunderte auch schon der Frühzeit die Lebenden Verbindung mit ihren Ahnen. Was jede Bauernsippe erlebt, wurde auch in den Burschenschaften als leitende Vorstellung geweckt und gehegt. Die Jungmannschaft ist in ihrer Sorge und im Kampf um das Leben der Gemeinschaft eins mit den Verstorbenen und zwar mit denen, die für Volk und Vaterland ihr Leben gelassen haben, die sich bewährt haben im Kampf für die Volksgemeinschaft. Sie haben sich dem Gott geweiht, der die Tapferen betreut, sie waren virtuti obligati, wie Tacitus (Germ. 31) von einer solchen Schar sagt. Im Germanischen war dieser Gott Wodan, sie waren Wodans Heer, das Wütende Heer.

Auf solche Vorstellungen gehen viele unserer Fasnachtsumzüge zurück. Sie sind durch die Umgestaltung unserer Weltanschauung durch Christentum, Orient und Antike dämonisiert worden. An Wodans Stelle trat vielfach der Teufel. Wenn heute der Zug der Schuddig in Elzach von einem schwarzen Schuddig, der den Teufel darstellt, geführt wird, so ist dieser an Stelle Wodans getreten oder er vertritt den getreuen Eckhart, der einst mit dem weißen Stab in der Hand als Warner dem Zuge voranschritt. Der „Teufel"

Digitized by Google

Abb. 14. Elferrat aus Bräunlingen. Von der Stadt Bräunlingen zur Verfügung gestellt.

als Anführer des Schuddigzuges ist übrigens erst in neuester Zeit eingeführt worden. Er ist ein sprechendes Beispiel für die durch christliche Missionare begonnene und bis in unsere Tage fortschreitende Verteufelung deutscher Volksbräuche vorchristlichen Ursprungs (Abb. 15). Dämonisierung, Verteufelung, Umbildung zu Hexen (Abb. 16), werden allerdings heute vielfach von Narrogesellschaften und Verkehrsvereinen selbst vorgenommen, nicht mehr unmittelbar vom christlichen Pfarrer. Hier ist geschichtliche Erkenntnis notwendig. Die Volkskunde hat auf diesem Gebiet noch allerlei Aufgaben. Gewiß ist das Fasnachtstreiben heute nicht mehr von dem tiefen Sinn erfüllt, der ihm einst zugrunde lag. Aber doch sollte die durch fremde Einflüsse geförderte Entstellung nicht das hervorragende Kennzeichen der Fasnacht sein. Auch die Forschung sollte heute erkennen, daß „Dämonenabwehr" nicht den wesentlichen Inhalt dieser Bräuche ausmacht.

Für eine Jungmannschaft, die als heilige Schar der Toten umzieht, um die Volksgemeinschaft zu schützen, war es nicht notwendig, daß die Masken entstellende Züge tragen. Die innere Ergriffenheit trieb sie zum Kampfe. Wie solcher Sturmgeist eine Schar packen und mitreißen kann und wie der einzelne ganz aufgeht in der Gemeinschaft, dafür gibt E. von Salomon in seiner Erzählung „Die Kadetten" (Berlin, Deutsche Buchgemeinschaft), S. 68, ein schönes Beispiel[13a]. Es war nicht Krieg, nur Manöver, und doch hatte schon dies Kriegsspiel die Kadetten so gepackt, daß alles Individuelle schwand, sie selber waren nur Sturm, waren zusammen eine „unhemmbare Kraft". Von Salomon erzählt:

[13a]. Diesen Hinweis verdanke ich O. Höfler.

Digitized by Google

Abb. 15. **Teufel in Triberg.**
Aufgenommen durch Eduard von Pagenhardt. Zur Verfügung geſtellt von der Stadt Triberg.

„So lag der Körper im Sande, das Kinn geſtützt auf den linken, gewinkelten Arm, angeſchmiegt auf dem Boden, der wache Kopf äugte nach einem fernen Ziel. Seite an Seite lagen die Leiber, die Reihe wartete auf das Signal. Sprung —! und der Körper zog ſich zuſammen, ſcharf winkelte ſich nun auch das linke Bein, leicht hob ſich vom Sande die Bruſt, und alle Faſern drängten nach vorn. Auf, marſch, marſch —! und plötzlich ſchnellen die Muskeln, es ſenkt ſich die Erde und rutſcht nach hinten weg, ein Pfeil iſt der Körper, zugeſpitzt ſtürmt er los. Schweigend bricht die Reihe vor, und jeder iſt ganz allein. Hinlegen! Und nun hat der Boden auf einmal atmende Schwellung; wo eben noch platte Fläche unter den ſtampfenden

Digitized by Google

Abb. 16. Hexen in Kappelrodeck.

Beinen ſich dehnte, wachſen Wellen und Falten, umfangen den aufprellenden Leib, ihn zu decken. Schwer atmet die Lunge, wieder ſucht das Auge nach dem Ziel. Noch einmal arbeitet ſich die Reihe vor, und noch einmal, nun aber iſt der Waldrand nah, und im Waldrand Schützen. Alle Adern füllen ſich mit dem brennenden Saft zur ſtürmenden Bereitſchaft. Dann das Signal, zwei Noten nur in verwegenem Tanz, das Infanterieſignal zum Avancieren. Jetzt fällt alles Beſinnen ab wie unnützer Ballaſt. Jetzt iſt der Körper leicht und ein Wind brauſt in den Rücken. Jetzt iſt der Lauf eine reißende Luſt und die Erde glatt und neigt ſich zum Ziel, eine einzige, hindernisloſe Bahn. Nun ſind wir heran, nun ſammelt ſich die Luft in der Bruſt und was eben noch zerfetztes Keuchen war, ballt ſich zuſammen zum fürchterlichen Schrei, alle Münder ſpannen ſich weit, aus dem Blut, aus den Knochen platzt das Hurra, ſteigert ſich im Anprall mit der Luft zum gellen Heulen, nun ſind wir ſelber Sturm, ſind ſelber Gewalt, unaufhaltbar, zermalmend, Stoß und Kraft, brechen in den Waldrand, trampeln über Gebüſch und Wurzeln, uns berſtend auf den Gegner zu werfen. Weit rennen wir ohne Widerſtand, taumeln über das Ziel hinaus, lachend und beſeſſen und berauſcht von der unhemmbaren Kraft, bis wir uns plötzlich zu ſammeln ſuchen, etwas beſchämt, da alles nur an ein gedachtes Ziel geſetzt, etwas erſchrocken über die Leichtigkeit des Sieges, und fügen uns verlegen wieder in das bannende Glied."

So haben wir uns die Verwandlung der Jungmannſchaft bei den Faſnachtszügen und im Kampf zu denken. War man dazu gekleidet wie

Digitized by Google

ein Wolf oder Bär, so steigerte das Äußere die innere Ergriffenheit. Die Wildheit des Aussehens riß auch andere mit, die, zunächst innerlich unbeteiligt, Lust bekamen mitzutun.

Was bei solchen Anlässen die Verkleidung ausmacht, konnte ich im Jahre 1937 in Bräunlingen an einem harmlosen Beispiel beobachten. Ich machte mit Studenten eine volkskundliche Lehrfahrt zur Fasnacht in den Schwarzwald. In Haslach merkten wir schon bei der Durchfahrt, daß hier festliche Stimmung herrsche, in Elzach wurde jeder mitgerissen, auch die elf Schleswig-Holsteiner, die bei uns waren und so etwas noch nie erlebt hatten. Jetzt waren wir gelöst aus dem Alltag, jeder hatte erlebt, was alamannische Fasnacht ist. Am folgenden Tag in Bräunlingen, da hielt es keiner mehr aus, nur Zuschauer zu sein. Wir waren im Städtchen feierlich empfangen und allerliebst aufgenommen, auch den Kameraden von der Wasserkante wars wohlig ums Herz geworden. Alamannen, Niederdeutsche, Pfälzer, Berliner und Wiener waren jetzt eine große, herzlich verbundene Gemeinschaft. Um 5 Uhr abends war keiner meiner Studenten und keine Studentin mehr in „Zivil". Sie hatten sich irgendwie verkleidet. Der Verwalter der reichhaltigen Bräunlinger Kostümkammer hatte ihnen bereitwilligst geholfen. So wurde die Gemeinschaft mit den Bewohnern des Städtchens immer inniger. Durch das Verkleiden war man aus dem „Zivil" herausgekommen und mit der einheimischen Bevölkerung auf eine Ebene gestellt, jetzt erst waren die Herzen ganz gleich gestimmt, jetzt schloß man sich eng zusammen und sang: Käb a mi na (= eng an mich heran! — wie klingt das steif den verbindlichen Lauten des Alamannischen gegenüber!), so hann is scho lang welle ha!

Die Gemeinschaft, die von der Burschenschaft betreut wird, muß bei Beginn des Sommers frei sein von den Fehlern, die im vergangenen Zeitabschnitt an ihr hafteten. Deshalb hält die Jungmannschaft Rat, welche Mißstände abzustellen und zu rügen seien. In Elzach versammeln sich die Schuddig an Fasnachtmontag in einer alten Gerichtsstätte, dem Ladhof, außerhalb des Städtchens, ziehen dann mit den Taganrufern (Abb. 17) durch die Straßen und verkünden Torheiten und Fehler, die sie öffentlich rügen wollen. Ein fröhliches Jugendgericht ist mit dem Hemdglonkerzug der Konstanzer Schüler verbunden. Sie ziehen zu den Wohnungen einzelner Lehrer und tragen Wünsche vor (Abb. 18, 19). In letzter Linie haben solche Narrengerichte kultischen Ursprung. Ist das Gericht zu Ende, dann wird das Kommen der lieben Fasnacht von den Taganrufern ausgerufen, wie in Wolfach vom Wohlauf (Abb. 20).

Am Montagnachmittag versammelt man sich in Elzach noch einmal am Ladhof und zieht in buntem Zug ins Städtchen. Voraus geht die Schuljugend mit Stecken, die mit Tannenreis und bunten Bändern geschmückt sind. Vier Burschen in blauen Fuhrmannsblusen und weißen Zipfelmützen und dem Stadtwappen auf der Brust tragen zwei Bengel. Neben ihnen schreiten sechs junge Elzacher Ehefrauen. Man geht zum Hause des jüngsten Ehemannes. Dieser kommt heraus, setzt sich auf die Bengel und wird mit einem geschmückten Stabe in der Hand und mit farbigen Bändern geziert auf den Bengeln durch das Städtchen getragen (Abb. 21). Den sechs Frauen

Digitized by Google

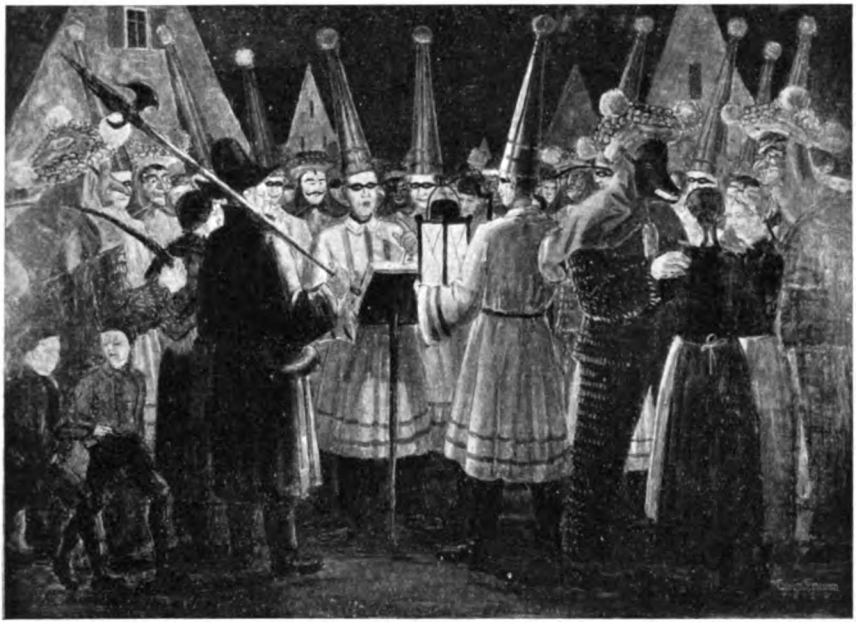


Abb. 17. Taganrufer und Nachtwächter mit Frau in Elzach. Daneben Schuddig. Verlesen der Narrenchronik und des Sündenregisters.
Gemälde von Erwin Krumm in der Lehrstätte für deutsche Volkskunde an der Universität Heidelberg.

treten andere, ebenfalls mit Holzschwertern bewaffnet, entgegen und versuchen, den jungen Ehemann von den Bengeln herabzustoßen. Die Kinder singen währenddessen unablässig die Verse:

Tri, tra, trallala,
Fall nit über de Bengel ra!

Offenbar handelt es sich hier um die beiden Gruppen der Ehefrauen und Jungfrauen, die sich um den jüngsten Ehemann streiten. Wir hätten dann, wie so oft bei Volksbräuchen, die Betonung der verschiedenen Altersklassen. Der jüngste Ehemann steht zwischen beiden.

Eine der altertümlichsten Betonungen der Gemeinschaft ist an Fasnacht im Schwerttanz gegeben (Abb. 22). Nach altem Brauch, der schon in Urzeiten bei den Germanen nachweisbar ist, tanzen bewaffnete Männer in bestimmter Form. Ein Störenfried, oft ein Dreizehnter neben der Zwölfergemeinschaft, sucht das ernste Spiel zu stören, vermag dies aber nicht und wird schließlich mit in die Gemeinschaft hineingezogen oder, wenn er sich ihr nicht fügt, von ihr beseitigt[14].

[14] Fehrle, Feste, 54 ff.

Digitized by Google

Schiffswagen — Karneval.

Das Wort Karneval wird heute wieder viel abgeleitet von carrus navalis, d. i. Schiffswagen. Dabei sieht es so aus, als ob carrus navalis ein alter Begriff sei. Viele Leute werden annehmen, er stamme aus der Antike. Das ist aber keineswegs so. Dort gibt es den Begriff nicht. Das hat mir auch die Leitung des Thesaurus linguae Latinae in München bestätigt. Dort ist der lateinische Wortschatz bis zum Jahre 600 der christlichen Zeitrechnung vollständig gesammelt. Aber der Begriff carrus navalis kommt nicht vor.

Ich hoffte dann, den Begriff bei den Humanisten zu finden. Denn ich hielt es für möglich, daß er dort, in Italien oder Deutschland geprägt worden sei. Bisher aber konnte ich ihn auch dort nicht entdecken. Der älteste Beleg, den ich anführen kann, stammt von Hermann Müller, der Philosophie und beider Rechte Doktor, ö. o. Prof. des Staatsrechts usw. an der Hochschule zu Würzburg, „Das nordische Griechentum und die urgeschichtliche Bedeutung des nordwestlichen Europas", aus dem Jahre 1844. Müller schreibt Seite 334: „Aus jenen uralten Umzügen der allerzeugenden Mutter erkläre ich mir unseren Fasching, Carnaval, unsere Fasnacht, sogar die Namen; denn car naval ist der schiffsartige Wagen (carrus navalis)." Müller muß gleich zu Beginn seiner Ausführungen fälschen, indem er Carnaval statt Carneval schreibt. Das Wort stammt fraglos aus dem Italienischen und heißt dort in der Hochsprache wie Mundart carnevale. Im Sardinischen heißt es vereinzelt carnaval. Vom Italienischen ist das Wort ins Französische und in andere Sprachen übergegangen. Im Französischen wird es dann zu carnaval (vgl. E. Merlo, Die romanischen Benennungen des Faschings: Wörter und Sachen, Bd. 3, Heidelberg 1912, S. 92, 100 f.). Diez, Fr. Etymologisches Wörterbuch der romanischen Sprachen, 3. Aufl., 2. Bd., S. 18, Bonn 1870, sagt zur Herleitung von carrus navalis: „Die von der Mythologie vorgenommene Zerlegung des Wortes in car-naval = carrus navalis, Schiffswagen hat das Bedenkliche, daß weder die italienische Schriftsprache noch die Mundarten etwas von einer solchen Form mit a für e der zweiten Silbe wissen, und doch muß das französische carnaval in Erwägung der Silbe car (nicht char) von Italien ausgegangen sein. In diesem Lande war also die Vorstellung von einem Schiffswagen entweder gar nicht vorhanden oder zu früh erloschen."

Auf diese Ausführungen von Hermann Müller, dessen Wortherleitungen hier wie in anderen Fällen so falsch sind, daß er von der Wissenschaft kaum mehr beachtet wird, verweist dann Albin Lesky in den Mitteilungen des Vereins klassischer Philologen, Wien 1, 1924, S. 14, ohne auch nur den geringsten Versuch des Beweises einer Herleitung von Karneval aus carrus navalis zu unternehmen. Um 1844, als die indogermanische Sprachwissenschaft kaum 30 Jahre alt war, machte man in jugendlicher Entdeckerfreude öfters solche Bocksprünge beim Sprachvergleichen wie Herm. Müller. Wer hätte gedacht, daß sie nach Jahrzehnten noch ernst genommen werden!

Digitized by Google

Abb. 18. Hemdglonkerzug in Konſtanz am ſchmutzigen Donnerstag.
Zeichnung von Herbert Holzer.

Längſt vor A. Lesky haben Männer wie Hermann Uſener (Sintflutſagen, Bonn 1899, S. 120) die Herleitung von carrus navalis wie eine feſtſtehende Tatſache angeführt. Von Uſener hat es ſein Schüler Albrecht Dieterich übernommen. Wir haben es als Studenten gelehrt bekommen, und lebten in der Vorausſetzung, carrus navalis ſei ein gangbarer antiker Begriff. Erſt eigene Forſchungen erregten in mir ſprachliche und ſachliche Bedenken.

In Wirklichkeit ſcheint der Begriff carrus navalis nur in Philologenköpfen zu ſpuken und iſt merkwürdigerweiſe allerneueſtens übergegangen in Vorſtellungen allgemeiner Art, die mehrfach philologiſcher Auseinanderſetzung ſonſt fernſtehen. Beſtreitet man die Herleitung von Karneval aus carrus navalis, ſo wird man verdächtigt, daß man auch den Schiffswagen, und damit einen germaniſchen Brauch leugne.

Ein Schiffswagen hieße lateiniſch nicht carrus navalis, ſondern wohl currus navalis. Carrus iſt ein keltiſches Wort, das um die Zeitenwende ins Lateiniſche übernommen wurde. Beſſeres lateiniſches Verſtändnis als viele Spätere verrät Wenzeslaus Brack im Vocabularium Archonicum 1487 (nach Schmeller, Bayer. Wb.², 1872, I, 764), wo er Faßnachtwagen

Digitized by Google

erklärt als carpentum vel currus triumphalis. Auch wir Deutschen würden für einen kultischen Festwagen nicht den Ausdruck Karren gebrauchen, der doch gar nicht zur Feierlichkeit eines festlichen Umzuges paßt, wenn wir nicht durch die falsche Herleitung aus carrus navalis irregeleitet wären.

Umfahrten, bei denen ein Schiff auf einen Wagen geladen war, haben wir zunächst bei den alten Griechen kennengelernt (siehe Hermann Usener, Sintflutsagen, S. 115ff.; Deubner, Dionysos und die Anthesterien, Jahrb. d. D. Archäol. Inst., 11, 1927, 172 ff.). Solche Umzüge werden im Frühjahr veranstaltet. Ein Schiff wird auf einen Wagen geladen und durch die Straßen gefahren. Auf dem Schiff sitzt Dionysos als Bringer des neuen Sommersegens. Diesen Dionysos als Sinnbild und Spender des im Frühjahr neuerwachten Lebens kennen wir schon, bevor sein Schiff auf den Wagen geladen worden ist: die Schale des Exekias zeigt uns den Gott, wie er übers Meer fährt und eine gewaltige Rebe sich über ihm ausbreitet. Diese ist für die südlichen Völker der Ausdruck der Sehnsucht nach dem Segen des Sommers. Wir haben aus demselben Griechenland Sommertagszüge, die den deutschen Umzügen sehr gleichen und in dieselbe Vorstellungswelt weisen, wie das Schiff des Dionysos.

Im Winter ist nach griechischem Glauben die Gottheit, die den Sommersegen verkörpert, weit weggezogen in ein fernes Land. Im Frühjahr kommt sie übers Meer dahergefahren. Das Schiff des Gottes wird auf einen Wagen geladen und durch die Fluren gefahren, damit der Sommersegen sich überall ausbreite. Die Griechen reden nicht von Schiffswagen. Wir haben aber einige Abbildungen mit dem Schiff auf dem Wagen.

In der nordischen Kultur, die uns noch näher steht, haben wir Schiffe mit Rädern darunter schon aus viel älterer Zeit auf den Felsritzungen in Schweden (siehe Almgren, Nordische Felszeichnungen als religiöse Urkunden, Diesterweg, Frankfurt a. M., 1933, S. 340 ff.).

Die Vorstellung, daß der Segen Gottes aus dem Lande gewichen sei, wenn die Fruchtbarkeit geschwunden ist, daß er irgendwo aber weiterlebe, besteht auch bei den Germanen. Tacitus berichtet im 40. Stück der Germania von solch göttlichem Segen. Er spricht von einer Göttin Nerthus und vergleicht sie der Römischen Mutter Erde. Sie wird von einer Insel

Abb. 19. Fröhlicher Hemdglonkerzug in Konstanz. Schülerzeichnung.

Digitized by Google

Abb. 20. Wohlauf in Wolfach.

geholt und in festlichen Umzügen durch die Fluren gefahren. Tacitus sagt nichts davon, daß die Göttin auf einem Schiff übers Meer gefahren und dieses Schiff nachher auf einen Wagen geladen worden sei. Wir haben aber aus späterer Zeit (vgl. Almgren, Nord. Felszeichnungen, S. 19) mehrfach bezeugt, daß bei deutschen Frühlingsbräuchen ein Schiff auf einem Wagen umgefahren worden sei. Die zugrundeliegenden Vorstellungen müssen dabei denen der griechischen Bräuche und den Umzügen der Nerthus verwandt oder gleich gewesen sein.

Zusammenfassend kann gesagt werden: Der Schiffswagen entspricht unserem nordischen Brauch. Der carrus navalis aber ist ein Hirngespinst irregeleiteter Philologen und Volkskunder.

Fasnacht oder Fastnacht?

Der Kampf um Herkunft, Bedeutung und damit um die Schreibweise des Wortes Fasnacht wogt seit Jahrhunderten hin und her. Ich selbst habe mich in Vorlesungen an der Universität seit Jahren für Fasnacht erklärt,

Digitized by Google

aber dabei betont, daß die Frage der Entwicklung des Wortes noch nicht endgültig entschieden sei. Deshalb habe ich in meinem Buche „Deutsche Feste und Jahresbräuche" (4. Auflage) vorläufig noch die amtlich gebräuchliche Schreibung Fastnacht übernommen. Man hat mir dies als Mangel an Mut der Entscheidung ausgelegt. Das beruht auf falschen Voraussetzungen.

Wohl weiß ich, daß teilweise schon aus Verärgerung über das Umändern unserer altererbten Bräuche durch die Kirche viele Volksgenossen darauf dringen, daß man nicht mehr Fastnacht schreibt, weil es vom christlichen Fasten komme, aber solche Gesichtspunkte dürfen für das wissenschaftliche Verfolgen der Geschichte eines Wortes nicht maßgebend sein. Schließlich wäre es für die Bedeutung der Fasnachtsbräuche ziemlich gleichgültig, woher das Wort kommt. Denn öfters sind Bezeichnungen für Feste, für Götter, für Orte aus nebensächlichen Gründen erfolgt. Die Fasnacht bleibt in ihrem Kern nach wie vor ein vorchristliches, germanisches Fest, ganz gleich, wie die Entscheidung über die Wortform falle.

Selbstverständlich muß die Wissenschaft vom Leben und von der Weltanschauung eines Volkes getragen sein. Aber vorschnelle Entscheidungen, allein aus der Gesinnung heraus, dürfen deshalb doch nicht getroffen werden. Sie schaden nur und zerstören das Vertrauen zur Wissenschaft.

Ganz irrig ist die Annahme, Fastnacht, von fasten hergeleitet, könne nicht richtig sein, weil man an diesem Tage nicht faste. Wer so urteilt, zeigt, daß er von Sprachentwicklung nichts versteht. Mehrfach sind im germanischen wie im romanischen Sprachgebiet Tage nach der folgenden Zeit benannt worden: Sonnabend ist der Abend und dann der Tag vor Sonntag, angelsächsisch frigeniht ist die Nacht, dann der Tag vor Freitag, also Donnerstag, Fastnacht könnte also den Vorabend, d. h. den Tag vor der Fastenzeit bedeuten. Die Wortbildung ist an sich vollständig richtig.

Ich habe schon seit Jahren angeregt, daß ein Wissenschafter endlich die Geschichte der Worte Fasnacht, Faselnacht, Fastnacht, Fastelabend, Fasching untersuche, aber bisher keinen Bearbeiter dafür gefunden und lege deshalb hier selbst einiges vor aus dem, was ich zusammengebracht habe. Dabei bin ich mir dessen bewußt, daß meine Ausführungen nur eine Skizze sind. Es ist mir z. Zt. auch nicht möglich, all meinen Stoff vorzulegen. Und doch hoffe ich zur Entscheidung beitragen zu können. Ich habe mich an die Leitungen der deutschen Wörterbücher gewandt. Sie haben mir bereitwilligst Auskunft gegeben. Ihnen danke ich für wertvolle Hinweise. Dann habe ich vor allem meinem Freunde Dr. Wolfgang Treutlein für Sichtung und Bearbeitung des Stoffes zu danken und der Deutschen Forschungsgemeinschaft, die Mittel dafür zur Verfügung stellte, ferner meinem Schüler Albert Hiß, der mir Hinweise aus deutschen Schriftstellern zur Verfügung stellte, nicht zuletzt gilt mein Dank meiner allezeit getreuen Helferin Aenne Bossong.

Ein eindrucksvolles Bild von dem bis heute nicht entschiedenen Kampfe geben die deutschen Wörterbücher und die Schriften der deutschen Grammatiker. Die Schreibart mit t, von Fasten abgeleitet, benützen Ickelsamer 1537, Henisch 1616, Stieler 1691, Frisch 1791, Zarnke, Grimm, Kretschmer, Kluge (seit der 8. Aufl., vorher hielt er Herkunft von einer Wurzel faseln für wahrscheinlich!) u. a. Faßnacht dagegen schrieben der junge Luther,

Digitized by Google

Abb. 21. Der Bengelreiter in Elzach. Ölgemälde von Erwin Krumm.

Hans Sachs, Serranus 1539, Frisius 1541, Maaler 1561. Auf eine Wurzel vise, vas, vaseln wollten das Wort zurückführen Lexer[15], Schöpf[16], Thaler[17], Hoffmann von Fallersleben[18], Foerstemann[19] (der aber am Schlusse des Abschnittes „Fasa" wieder die Einschränkung bringt: „Etwas zweifelhaft werden diese Namen dadurch, daß in ihnen leicht Fas— für Fast— stehen könnte"), das Siebenbürgisch-Sächsische Wörterbuch[20] u. a.

An mehr oder minder glücklichen Deutungsversuchen der Worte Fasnacht und Fasching hat es in den vergangenen Zeiten auch nicht gefehlt. Sie muten fast so närrisch an wie die Fasnacht selbst. So leiteten beispielsweise Philander von Sittenwald 1676[21], Opitz und Höfer[22] das Wort Fasnacht von lat. facetia über fatzerei-fatznacht zu Faßnacht her und kon-

[15] Matth. Lexer, Kärntisches Wörterbuch, Leipzig 1862, Sp. 91.

[16] J. B. Schöpf, Nachträge aus Tirol zu Schmellers bayr. Wb.: Die deutschen Mundarten 5, 1885, 227.

[17] J. Thaler, Die deutschen Mundarten in Tirol: Die deutschen Mundarten 3, 1856, 460.

[18] Die Eifler Mundart: Die deutschen Mundarten 6, 1859, 13.

[19] Altdeutsches Namenbuch, Sp. 500.

[20] Siebenbürgisch-Sächsisches Wörterbuch 2, 317.

[21] Nach Grimm, Dt. Wb. 3, 1354 f.

[22] Vgl. Schöpf, a. a. O., 227.

Digitized by Google

struierten sogar einen Zusammenhang mit einem Bacchusfest. Schmeller versucht wiederum eine Ableitung von der Kölner ma. Form „de faaß" (und kommt damit unbewußt dem richtigen Wege sehr nahe) oder bei Fasching sogar über die selten belegte Form Farschung zu frz. farce = Posse[23]. Solche Versuche gehen auf eine bekannte, noch nicht ganz ausgestorbene Mode unserer Wissenschaft zurück, Ursprünge unserer Kultur womöglich in der Fremde zu suchen.

Aus den vielfachen älteren und neueren Deutungs- und Erklärungsversuchen schließe ich, daß seit alters her im Volksbewußtsein wenigstens des oberdeutschen Kulturgebietes feststand, Fasnacht habe ursprünglich nichts mit Fasten zu tun, und daß es sich bei der Schreibart Fastnacht um eine spätere, von der Kirche bestimmte Form handeln müsse. Ich führe das Wort Fasnacht auf einen alten Stamm fas = Zeugung, Wachstum, fasen = zeugen, fruchten, gedeihen zurück.

Das deutsche Rechtswörterbuch hat mehrfach Belege für Faßelvieh aus dem Süden und Norden vom 14. Jahrhundert ab. Daneben kommt der Ausdruck Faselrinder, Fasel, Faselstier vor. Auch auf das Getreide wird das Wort angewandt: fasselkorn. In Westfalen bedeutet Fasel einmal Zucht und Fortpflanzung und dann Pflanzschule. Faselschwein ist dort ein viel belegtes Wort. Daneben steht Faselferken für Zuchtschwein und Faselbulle. Nach dem preußischen Wörterbuch (Königsberg) ist Fasel ein Zuchtstier, bedeutet aber auch junge Brut, Vieh, was aufgezogen werden soll, und dann Geflügel. Der Ausdruck Faselgans ist vom 18. Jahrhundert ab bis heute üblich. Im Hamburgischen Wörterbucharchiv ist das Sprichwort verzeichnet „Unrecht gut faselt nicht" (Jerem. 17, Magdeburger Bibel, Niederd. Jb., 2, 120). Im Odenwald sagt man: Der Mist faselt, d. h. er nimmt zu. Diese Stämme sind schon im Material des ahd. Wörterbuchs nach den Glossen bezeugt. Unter Fasling versteht man nach dem Siebenbürger Wörterbuch, 2, 312, die Jungen, auch Kinder. Faseln ist = Junge bekommen. Faseln bzw. Feselen (Grimm, Deutsches Wörterbuch, 3, 1339) ist auch transitiv gebraucht in der Bedeutung gedeihen machen, unterhalten: ein iglich lehmann, der da het lehnholz, der sol das hegen und feselen (weisth. 1, 640). Fäsig bedeutet nützlich, gedeihlich, fruchtend (Seb. Frank, Kriegsbüchlein des frides, 1550, 94). Faseling heißt in Hessen ein brünstig Tier (F. Maurer).

Auf diesen Stamm fas, fasen oder mit der l-Erweiterung faseln (wie in berchteln oder in Kindelbier) geht der erste Bestandteil des Wortes Fasnacht zurück. Demnach wäre Fasnacht die Zeit, in der man für das Gedeihen sorgt. Das Wort paßt sehr gut zu den Bräuchen, denn sie gehen alle zurück auf das Bestreben, Heil und Gedeihen herbeizuführen. Das Christentum hat mit den Bräuchen auch das Wort umwandeln wollen und es nach der Fastenzeit als Fastnacht bezeichnet.

Schmeller führt im Bayerischen Wörterbuch, 1, 764 f., eine Erklärung der lateinischen Bezeichnung für Fasnacht von Fulgentius aus dem 15. Jahr-

[23] Bayr. Wb. 1, 764 f.

Digitized by Google

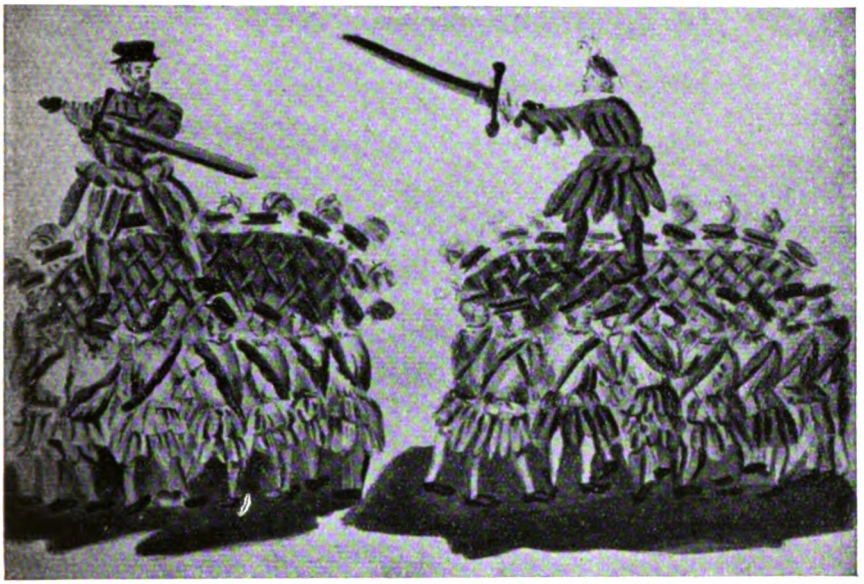


Abb. 22. Schwerttanz, aus dem Nürnbergiſchen Schönbartbuch nach der Hamburger Handſchrift herausgegeben von Karl Dreſcher, Weimar, 1908.

Aufgenommen von Hans Fehrle.

hundert an: Carnisprivium dicitur vulgariter vasnacht, potest etiam dici vas noctis, ein vas der nacht, et hoc propter immunditiam et spurcitiem hominum ... Mag man die Erklärung deuten wie man will, eins iſt jedenfalls klar, daß die Form Vas-nacht als die herrſchende betrachtet wurde, denn ſonſt hätte bei der kirchlich-moraliſchen Einſtellung, die aus den Worten des Fulgentius ſpricht, gar kein Grund beſtanden, ſich mit dieſer Form auseinanderzuſetzen und ſie zu deuten. Das Bewußtſein muß damals noch lebendig geweſen ſein, daß es ſich hier um eine Erſcheinung außerhalb der kirchlichen Lehre handelte.

Als weiteren Beweis für das Beſtehen einer Form Vas-nacht, die mit Faſten urſächlich nicht das Geringſte zu tun hatte und auch nicht aus dieſem entſtanden iſt, führe ich nach Grimm, Deutſches Wörterbuch, 3, 1351, zwei Stellen aus Faſnachtsſpielen des 15. Jahrhunderts an, bei denen die Faſnacht gegen die Faſte auftritt. Darin heißt es:

So iſt die faſt der faſnacht auf dem nack geweſen.

und weiter:

Die faſnacht wollt ſich gern an der faſten rechen.

Anderswo tritt die angeklagte Faſnacht auf, verteidigt ſich und wird freigeſprochen. Der Richter ſagt zum Schluß:

Digitized by Google

„Nach klag und antwort aller teil
seit fort all fasnacht frisch und geil,
lat sie der fasten abent sein,
bringt sie die sechs wochen wider ein,
wann darumb ist es fürgenummen
und ist das alt und lank herkummen."

Hier sprechen Leute, die deutschen Volksbrauch und Christentum in Einklang bringen wollen, aber der Gegensatz zwischen Fasten und Fasnacht ist bewußt und klar.

Die Gegensätze zwischen der deutschen Fasnacht und dem christlichen Fasten treten auch später noch im Spiel zu Tage (Caduff, 116 f.). In Graubünden ist ein Mann Vertreter der Fasnacht. Ihm tritt eine Frau gegenüber, die altmodisch gekleidet ist und einen Rosenkranz aus Teigwaren trägt. Der Mann kommt in die Stube und tanzt, während des dritten Tanzes klopft es, er ruft: „He, wer ist da?

Die Frau: Ich bin hier und gebiete Dir, daß Du aufhören sollst, meine Kinder zu verführen und sie dem da unten gegen ein kurzes Tanzvergnügen zu verkaufen.

Der Mann: Oh, diese häßliche Alte stört uns wieder.

Die Frau: Ich verlange, daß Du aufhören sollst, Wein und Schnaps zu trinken, Würste und Kalbsbraten zu verspeisen. Ich schreibe Dir vor: faste und tue Buße für Deine großen und schweren Sünden. Dies sind jetzt Deine Speisen. (Sie deutet auf ihren Rosenkranz aus getrockneten Teigwaren und Schneckengehäusen.)

Der Mann: Oh traurig, traurig, Schnecken, Frösche und Teigwaren essen zu müssen!

Die Frau: 's ist Zeit, zu gehen; Deine Stunde hat geschlagen; mach, daß Du fortkommst.

Der Mann: Ja, ich will gehen. Aber wisse, ich gehe nicht, um Dir damit Freude zu machen. Du Ausbund von Häßlichkeit. Ich gehe, weil ich mein Geld aufgebraucht habe und keine Freunde mehr besitze. Adio!

Die Frau: (an die in der Stube Anwesenden): Oh, meine Lieben, folgt nicht diesem Kerl auf diesem Wege der Sünde, sondern folgt mir auf dem Wege der Buße, auf daß ihr einst des Paradieses Freude genießet. Gott behüte euch!"

Wir sehen aus diesen Beispielen, daß durch Jahrhunderte christliches Fasten mit seinen Enthaltungen und deutsche Fasnacht mit ihrer Betonung der Lebensfreude in Wort und Spiel bewußt gegeneinander standen.

Digitized by Google

Abb. 23. Narrenſchiff (Schiffswagen).

Aufgenommen von Hans Fehrle aus: Das Nürnbergiſche Schönbartbuch, nach der Hamburger Handſchrift herausgegeben von Karl Dreſcher, Weimar, 1908.

Die oberdeutſchen Mundarten kennen faſt durchweg bei Faſnacht nur Formen ohne t und mit langem a. Profeſſor Chriſtmann weiſt aber in einem Schreiben darauf hin, daß aus der Faſtnacht als Urſprungsform ſich zumindeſten im Pfälziſchen ein Faſchnacht hätte entwickeln müſſen, da im Oberdeutſchen nachfolgendes t das vorausgehende ſ zu ſch gewandelt hat (vgl. Chriſch(t)kind). Es iſt kaum anzunehmen, daß in Faſnacht das t bereits vor dieſer Sprachentwicklung weggefallen ſein ſollte. Im übrigen bleibt auch für den Fall, wenn man als Urſprungsform Faſtnacht annimmt, aus der durch Abſchleifung das t verſchwunden ſein ſoll, die Länge des a in Faſnacht auf dieſe Weiſe nach wie vor unerklärlich. Desgleichen ſtellt das Siebenbürgiſch-Sächſiſche Wörterbuch (2, 317) feſt, daß ſprachgeſchichtlich für Siebenbürgen eine Herleitung der Faſnacht von Faſtnacht unmöglich ſei, da mhd. vaſtnaht in dieſer Mundart, die im übrigen nirgends ein t in den betreffenden Ausdrücken kennt, Formen, wie Faſnich, Faſtnicht, ſtatt des tatſächlichen Fuesnicht hätte ergeben müſſen.

Digitized by Google

Als weiteren Beweis führe ich den Fasnachtsspruch aus Sulzbach/Saar an: „Fas, Fas, Fasenachtsfas, alle Jahre Fasenachtsfas", in dem möglicherweise noch die ursprüngliche Form „Fas" fortlebt[24].

Auch in den Familien- und Flurnamen, die im allgemeinen die ursprüngliche Bedeutung und Herkunft gut erkennen lassen, erscheinen fast durchweg nur die Formen Fasnacht, Fasenacht, Faßnacht ohne t (Ausnahmen: Flurnamen-Vastnachtruete in Überlingen 1320: Fürstenbergisches Urkundenbuch, 5, 354, und eine Fastnachtklinge in Tiefenbach, Amt Bruchsal: Flurnamensammlung Heidelberg).

Den ältesten Beleg für Fasnacht haben wir bei Wolfram von Eschenbach im Parzival (VIII, 409, 9):

„Daz diu koufwip ze Tolenstein
an der vasnaht nie baz gestritten."

Schließlich weise ich noch darauf hin, daß sowohl Luther in seiner Frühzeit (bis 1523) Faßnacht neben Fastnacht schreibt, Goethe schrieb in den Handschriften ursprünglich Faßnacht. Auch in den Ausgaben seiner Werke steht diese Form bis etwa 1788, später Fastnacht. Schiller schrieb in seinen Handschriften Faßnacht, erst in den späteren Ausgaben ist die Schreibart in Fastnacht geändert. Fasnacht war also geläufiger.

So deutet alles auf eine Ursprungsform Fas, fasen. Eine Erweiterung dazu ist Fasel, faseln. Mehrfach, z. B. aus Mähren-Schlesien, sind Formen mit Fasel belegt: faselnacht, und in der Pfalz faselbutz = Vermummter. Brauchtum und Bezeichnung der Fasnachtszeit gehen also weithin Hand in Hand. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhange der Hinweis Lexers[25], der eine Ähnlichkeit der Entsprechung zwischen faseln = spielen, scherzen und faseln = zeugen wie leichen = spielen und dem Laichen der Frösche feststellt.

Die Möglichkeit der Herkunft des oberdeutschen Wortes Fasnacht aus Fastnacht nach Abschleifung des t besteht also höchstens noch in Gebieten, die die Form Faßnacht mit kurzem a haben. Es wäre ja an und für sich verlockend, auch Fasten selbst in einen inhaltlichen und sprachgeschichtlichen Zusammenhang mit Fest = Feierlichkeit zu bringen. Dem steht aber entgegen, daß das Wort Fest in seiner heutigen Bedeutung erst der lateinischen Kirchensprache des Mittelalters, lateinisch festum entstammt (belegt erstmals 1455), fasten dagegen in seiner heutigen Bedeutung sich bis ins Gotische zurückverfolgen läßt. Stutzig allerdings könnte man wieder werden, wenn man die beiden Belege bei Grimm (3, 1353) liest, in denen fasten die Bedeutung von „jemanden ehren, feiern" hat, aber Grimm fügt selbst als Erklärungsmöglichkeit hinzu: „oder meint er festen, mlat. festare, französisch fêter?"

Fasching. Bei Fasching vermag ich noch keine Entscheidung zu treffen. Es ist einerseits die Erklärung möglich, die Wilhelm[26] aus vast-

[24] J. Zewe, Sitte und Brauch im Saargebiet: Unsere Saarheimat 4, 1924, 78. Vgl. N. Fox, Saarländische Volkskunde (1927), S. 409, Der Fasnachtshas schreibt.

[25] Kärnt. Wb., Sp. 91.

[26] Münchener Museum für Philologie des Mittelalters und der Renaissance 4, 1924, 86.

Digitized by Google

Abb. 24. Grenzlinie zwischen Fasnacht und Fasching.
Nach Zeichnung der Kanzlei des bayerisch-österreichischen Wörterbuches in Wien.

schanc = Ausschank des Fastentrunkes gibt, andererseits ist auffällig, daß ich bei Durchsicht aller Belege nur diese eine Stelle habe entdecken können, bei der vastschanc geschrieben ist. So wäre andererseits immerhin auf Grund der vielfachen Belege für „Vassang" möglich, daß auch Fasching ursprünglich auf Vas- zurückgeht, was ja auch Grimm[27] behauptet (allerdings meint er dort Fas- nach Wegfall des t). Doch möchte ich diese Frage offen lassen. Fasching statt Faschang findet sich wohl erstmalig 1597 in den Österreichischen Weistümern[28]. Ich füge eine Karte bei, aus der die Grenze zwischen Fasnacht und Fasching ersichtlich ist (Abb. 24).

[27] Dt. Wb. 3, 1336.
[28] RWB. unter Faschinghenne.

Digitized by Google

Fastabend, Fastelabend. Diese beiden Wortformen, die in Norddeutschland, teilweise im Rheinland und in Westfalen gebräuchlich sind, werden im allgemeinen auf Fasten zurückgeführt, wobei eine Einschiebung von el stattgefunden hätte, ähnlich wie in der Weiterbildung von fasen zu faseln. Dabei kann auch die Form Faßlowend nicht als Gegenbeweis gewertet werden, da nach den Angaben von Prof. Schulte-Kemminghausen die Quantitäten des a und die Qualitäten des s zu verschieden sind, um mit fasel = Fortpflanzung zusammengebracht werden zu können. Es ergäbe sich also dann die Tatsache, daß das norddeutsche Gebiet vorzugsweise den kirchlichen Ausdruck hätte, während Oberdeutschland die vorchristliche Form beibehalten hat. Es könnte daraus erklärt werden, daß der Protestantismus vielleicht folgerichtiger christlich verfuhr als der Katholizismus, und andererseits waren in Norddeutschland in solchen Fragen die Städte mehr maßgebend als im Süden, Verstädterung bedeutete aber im Nachmittelalter Hinwendung zum Christentum.

Oder sollte doch ein germanischer Stamm zugrunde liegen? Es gibt ein gemeingermanisches Wort mit dem Stamme fast, unser fest, das z. B. im altnordischen fasta = festhalten an, auch von religiösem Verhalten gebraucht ist[29]. Hellquist[30] vermutet, daß dies Wort schon in heidnischer Zeit religiöse Bedeutung gehabt habe. Vielleicht liegt hier eine ähnliche Vorstellung religiöser Bindung zugrunde wie im lateinischen Wort religio aus religare, d. h. der Mensch soll an eine höhere Macht gebunden sein. Das entspräche durchaus nordischer Haltung.

Wäre diese Herleitung richtig, dann könnten die niederdeutschen Bezeichnungen für Fasnacht: Fastnacht und Fastelabend auf nordische Vorstellungen und ein altgermanisches Wort zurückgehen. Es ist Pflicht der niederdeutschen und skandinavischen Forscher, diese Fragen zu klären.

Eines ist von Bedeutung für die geschichtliche Betrachtung der Ausdrücke für Fasnacht: Man muß die Entwicklung im oberdeutschen und niederdeutschen Kulturgebiet getrennt untersuchen.

In diesem Aufsatz habe ich die Form Fasnacht zugrunde gelegt, weil ich nicht das Frühlingsfest im ganzen deutschen Bereich, sondern nur im oberdeutschen Gebiet behandle.

Für dieses Gebiet aber glaube ich erwiesen zu haben, daß die Form Fasnacht die unbedingt richtige ist und sowohl der Art der Bräuche wie auch dem volkstümlichen Bewußtsein entspricht, wie gerade die erwähnten Gegenüberstellungen (S. 39 ff.) gezeigt haben.

Damit ist aber nicht gesagt, daß im gesamtdeutschen Gebiet alle mit t gebildeten Formen auf kirchliche Bildung oder Beeinflussung zurückgehen müssen. Diese Einstellung ist vollkommen einseitig und hat in der Forschung dazu geführt, daß für diese Formen der kirchliche Bildungsprimat stillschweigend zugegeben wurde, da man sie der Frage nach der Möglichkeit

[29] H. Falk und Alf Torp, Norwegisch-dänisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg 1910.

[30] Svenks Etymologisk Ordbok unter fasta. Vgl. M. P. Nilsson, Årets folgliga fester, 2. Aufl., S. 280.

Digitized by Google

eines germanischen Ursprungs gar nicht für wert hielt. Wenn auch meine Arbeit das hier angeschnittene Problem nicht endgültig gelöst hat, so hat sie doch die Möglichkeit germanischer Bildung aufgezeigt und damit zu weiterer Forschung in dieser Richtung angeregt.

In wissenschaftlichen und volkstümlichen Zeitschriften und Büchern, wie auch in den Zeitungen setzt sich in neuester Zeit immer mehr die Bezeichnung Fasnacht durch. Damit ist die oberdeutsche Form in den Vordergrund gestellt. Denn wenn auch für die Bildungen mit t teilweise ein germanischer Ursprung angenommen werden kann, so steht doch die oberdeutsche Form in bewußterem und entschiedenerem Gegensatz zur später überhandnehmenden kirchlichen Bezeichnung als die niederdeutsche. Wir können in der Wissenschaft wohl auf den Unterschied zwischen den oberdeutschen und den niederdeutschen Formen hinweisen, im Volksbewußtsein dagegen werden durch den Einfluß der Kirche alle t-Bildungen meist auf das christliche Fasten zurückgeführt. Wir sind heute stolz darauf, daß wir unsere Volksbräuche vielfach bis ins Germanische zurückverfolgen können. Deshalb sollen wir hier auch eine Bezeichnung, die auf das Germanische weist, als maßgebend bevorzugen und öffentlich einführen. Eindeutig und zugleich für das besondere Wesen des Brauches zutreffend ist die Bezeichnung Fasnacht.

Fremdes und Arteigenes in der Maske.

Auch für die kultischen Probleme glaube ich Vorurteile beseitigt zu haben. So hat man in manchen Kreisen Tiervermummungen und Masken überhaupt als ungermanisch und unnordisch angesprochen und artfremden Einflüssen zugeschrieben. Gewiß gehen, wie wir gesehen haben, manche Entstellungen und Verzerrungen auf die Verteufelung während der christlichen Zeit zurück. Dazu tritt in neuerer Zeit ein anderer Einfluß: Die zunehmende Kenntnis der sogenannten Naturvölker und die Vorliebe für Völkerkunde hat auch über den Bereich der Wissenschaft hinaus auf die Anschauungen weiterer Kreise eingewirkt. Manche Masken in den Alpenländern z. B. sind ihrem Aussehen nach kaum zu trennen von Vermummungen irgendwelcher Negervölker. Man hat sie aus einer primitiven Geisteshaltung erklären wollen, die allen Menschen gemeinsam sei und sich auch bei uns in sogenannten Reliktgebieten erhalten habe. In Wirklichkeit kann man nachweisen, daß viele dieser Masken erst aus neuerer Zeit stammen und auf fremde Einflüsse zurückgehen. So findet man z. B. Masken, die den Krankheitsmasken der sogenannten Naturvölker entsprechen und keinerlei inneren Zusammenhang mit unseren Volksbräuchen haben. Ein Maskenschnitzer mag sie in einem ethnologischen Museum oder in einer Zeitschrift gesehen haben. Bei seinem Bestreben, das menschliche Gesicht in möglichster Entstellung nachzubilden, waren sie ihm ein willkommenes Vorbild. So wird die schon in christlicher Zeit angestrebte Neigung zur Verteufelung durch Einflüsse ganz anderer Art ins Ungeheuerliche gesteigert. Aus der

Digitized by Google

berechtigten Abneigung gegen solche Mißbildungen die Maskierung für die nordischen Völker überhaupt ablehnen zu wollen, wäre verfehlt. Denn die der Maskierung zugrunde liegenden Antriebe zur Verwandlung und zur Steigerung der eigenen Kraft bis zu höchster innerer Ergriffenheit sind auch den nordischen Völkern eigen und verbinden sich vielfach mit Vorstellungen, die besonders germanische Haltung voraussetzen wie etwa das Bewußtsein der Verbundenheit mit den heldischen Ahnen[31].

[31] Lily Aall hat in der „Niederdeutschen Zeitschrift für Volkskunde" 13, 1935, 157 ff., in einem Aufsatz über experimentelle Beiträge zur Psychologie der mündlichen Überlieferung das Maskenerleben von ganz anderen Gesichtspunkten her untersucht und gezeigt, daß es bei deutschen Menschen heute noch da ist. Selbstverständlich werden weitere, vergleichende Untersuchungen festzustellen haben, wie die Verschiedenheit dieses Erlebnisses bei den einzelnen Völkern ist.

Diese Arbeit ist, bevor sie hier erschienen ist, in einem Sonderdruck veröffentlicht worden. Darin ist Seite 44 ein Versehen unterlaufen, das in diesem Aufsatz Seite 38 verbessert ist.

Digitized by Google

Abb. 1. Hünengrab bei Fallingboſtel. Die Steine umhüllen einen zweigeteilten Raum, deſſen Eingang an der Langſeite liegt. Urſprünglich war dieſes Steingrab mit Erde überdeckt, ſo daß es das Ausſehen eines länglichen Erdhügels hatte.

Die beſcheidenſten Denkmale unſerer Baukultur.

Von **Hermann Phleps**, Danzig.

Die Vorgeſchichte iſt in ihren Forſchungsergebniſſen in den letzten Jahren ſehr glücklich geweſen. Sie hat uns manches der Wohnkultur vergangener Jahrtauſende in erheblichem Maße neu erſchloſſen und hat uns belehrt, wie mitteilſam Merkmale entſchwundener Zeiten ſein können, auch wenn ſie nicht mit Schriftzeichen verwoben ſind. Das vom Spaten ans Tageslicht gebrachte gab aber nur Teilformen, an die anknüpfend erſt die geſtaltende Phantaſie des Ausgrabenden durch Ergänzungen ein geſchloſſenes Bild geben mußte. Dieſe Aufgabe könnte man ſich erleichtern, wenn man an noch erhaltenen Bauten nach Bindegliedern, die zu den freigelegten Funden führen, ſuchen würde.

Digitized by Google

Abb. 2. Dachhaus aus der Lüneburger Heide, das gleich dem Hünengrab einen langgestreckten, hier aber nur einzelligen Raum überdeckt, den Eingang ebenfalls an der Langseite hat und im Äußern eine in Stroh übersetzte Form des langgestreckten Grabhügels aufweist.

Wie weit unsere ländliche Holzbaukunst auf diesem Gebiet Wegweiser sein kann, soll an einigen Stichproben gezeigt werden. Diese Art des Beobachtens kann auch für den Laien belangreich sein, weil er hier in entwicklungsgeschichtlicher Folge am Haus von den ersten Keimen an lebendige Einblicke in das Wachsen menschlicher Erfindungsgabe tun kann.

Wir gehen bis zu den Hünengräbern zurück. Diese zu Grabkammern bestimmten Denkmäler waren als Häuser für die Ewigkeit gedacht. Sie müssen deshalb in der Raumanordnung dem Wohnbau der damaligen Zeit gefolgt sein. Wir wählen das größte der sogenannten Siebenhäuser bei Fallingbostel (Abb. 1) in der Lüneburger Heide. Sein langgestreckter Innenraum ist zweigeteilt und hat den Eingang an einer Langseite. Setzen wir an Stelle der Riesensteine und der sie früher bedeckenden Erde, Holz und Stroh, so haben wir in den heute noch im Brauch befindlichen Dachhäusern jener Gegend (Abb. 2 und 3) auffallend ähnliche Nebenbeispiele. Diese von allen Seiten abgewalmten Bauten sehen Strohhügeln gleich. Auch bei ihnen liegt der Eingang an einer Langseite. Sobald man das Innere betreten hat, läßt sich auch das Gefüge des Dachstuhles in Augenschein nehmen. Es zeigt, wenn man die den Aufbau darstellenden Hölzer, die sogenannten Sparren,

Digitized by Google

Abb. 3. Inneres des Dachhauſes auf Abbildung 2.

näher aneinanderrücken würde, eine Form, wie ſie zur Zeit der Errichtung der Hünengräber üblich geweſen ſein muß. Die Art, dieſe Sparren unmittelbar auf einem aus Feldſteinen gebildeten Sockel aufſitzen zu laſſen (Abb. 3), reicht bis in die Vorgeſchichte zurück. Aus ihm geht ein beſonderes, bisher nur bei den Germanen oder bei ihren Nachfahren vorkommendes, Dachgefüge hervor.

Doch wir wollen uns nicht zu ſehr ins Baufach verlieren und dieſes Haus, „die Urform des weſtgermaniſchen Hauſes", verlaſſen und in Beziehung auf das Gefüge zur nächſten Stufe, dem Dachgrubenhaus übergehen (Abb. 4 und 5). Es entſtand aus dem Streben, die die zwangloſe Bewegung behindernde Dachſchräge zu umgehen, dazu noch einen ſicheren Wärmeſchutz zu gewinnen. In der Art der Dachdeckung erhielt ſich an dieſem Beiſpiel, wenn auch in entarteter Form, das altgermaniſche Stampfdach. Bei ihm wurde das Stroh oder Seegras mit den Füßen aufgeſtampft. Das vorhin beſchriebene Dachhaus beſitzt das völlig anders geartete Schaubendach und ſtellt, entwicklungsgeſchichtlich gedacht, eine Entlehnung dar. Vergegenwärtigen wir uns, wie das Steingrab in Erde gebettet und wie dieſe feſt-

Digitized by Google

Abb. 4. Dachgrubenhaus aus der Lüneburger Heide, dessen Deckung, ein Streudach, eine Entartung des altgermanischen Stampfdaches darstellt. Ersetzt man das Holzgefüge durch Steine und das aufgestreute Heidekraut durch Erde, dann hat man das Hünengrab vor Augen. Es verrät sich die gleiche Einfühlung.

getreten wurde, und versuchen wir auch dem Arbeitsvorgang beim Stampfdach zu folgen, und auch hier mit unserer eigenen Last das Stroh festzutrampeln, so haben wir gefühlsmäßig die enge Verwandtschaft zwischen diesen beiden in uns aufgenommen.

Hatte man auf dem Wege eines Böschungsschutzes die aufrechtstehende Wand errungen, war nur noch ein Schritt zu tun, der Bodenfeuchtigkeit zu entgehen und sich über Geländehöhe zu erheben (Abb. 6). So gelangte man zum Pfostenhaus. Auf im Abstand nebeneinander gereihten, in die Erde getriebenen Pfählen, liegen Längshölzer, sogenannte Rahmen, und auf diese stützen sich die Sparren. Diese Verbindungsart stellt den germanischen Sparrenfuß dar. Die Pfähle, hier Pfosten genannt, haben dadurch, daß sie im Gelände stecken, Widerstandskraft genug, um den nach außen drückenden Dachschub aufnehmen zu können. Die Fäulnis des Holzes ließ aber unsere vorgeschichtlichen Baumeister nicht zur Ruhe kommen. Man setzte die Pfosten, sie zu Ständern verwandelnd, auf einen trockenen Unterbau, auf einen Sockel von Feldsteinen (Abb. 7 und 8). Da sie dadurch am Fuße ihren Halt verloren hatten, mußte man mit neuen Mitteln den Aufbau sichern. Man verankerte die gegenüberliegenden Ständer und verband senkrechte

Digitized by Google

Abb. 5. Inneres des Dachgrubenhauses auf Abbildung 4.

Abb. 6. Pfostenhaus aus der Lüneburger Heide mit germanischem, aufgeklautem Kehlbalkendachstuhl.

Digitized by Google

Abb. 7. Schuppen mit weſtgermaniſchem Ständerwerk aus Hüven in der Lüneburger Heide. Das Haus beſitzt keine Schwelle, die Ständer ſtehen auf einer Feldſteinunterlage.

und waagerechte Glieder mit ſchrägen Verbindungsſtücken, ſogenannten Kopfbändern. So hatte man das ausgereifte Gefüge errungen, wie es in geſchichtlicher Zeit nicht nur im Aufbau, ſondern auch in der künſtleriſchen Durchbildung ſich zu Meiſterleiſtungen entfalten ſollte, vor denen wir heute noch voller Bewunderung ſtehen.

Sollen wir dieſe an ſich zwar beſcheidenen, aber entwicklungsgeſchichtlich um ſo wertvolleren Zeugen ihrem Schickſal überlaſſen, oder zu retten ſuchen, was zu retten iſt? Auf den Höfen ſind ſie nicht mehr zu halten; zudem liegen ſie für den Forſcher zu ſehr verſtreut, um ihm ſeine Arbeit erleichtern zu können. Alſo wäre es das Gegebene, ſie an einer unſchwer erreichbaren Stelle in einem Freilichtmuſeum zu ſammeln und die mit dieſen Vorboten begonnene Reihe fortzuſetzen, bis zu den kennzeichnenden Bauformen, wie ſie die verſchiedenen deutſchen Stämme in geſchichtlicher Zeit in ſo eigenartiger und vielgeſtaltiger Weiſe zu entwickeln verſtanden.

Digitized by Google

Abb. 8. Verankerung und Verſtrebung des Schuppens auf Abbildung 7.

Es iſt ein beſonderes Merkmal der Wiſſenſchaft des Dritten Reiches, in das Weſen der Dinge einzudringen. In unſerer Holzbaukunſt werden uns in lebendigſter und anſchaulichſter Weiſe ſtufenweiſe die Kulturleiſtungen unſerer Vorfahren dargeboten. Da gerade dem Haus gegenüber unſere gefühlsmäßige Einſtellung beſonders rege iſt, gelangen wir durch die eigene innere Verbundenheit aufs raſcheſte zur Erkenntnis der ſeeliſchen und geiſtigen Triebkräfte, die hier den Auftrieb geben. Hiermit läuft Hand in Hand die Anregung zum urſprünglichen Denken überhaupt. Es würde alſo nicht nur das Bauweſen, das Handwerk ſowie die Volkskunde Gewinn haben, ſondern von hier aus auch auf Gebiete rein geiſtigen Schaffens eine Befruchtung ausſtrahlen. Zuletzt würden die Beſitzer der noch in großer Zahl vorhandenen Denkmale der Holzbaukunſt bis zu ihren beſcheidenſten Zweckbauten von deren Wichtigkeit und Wert überzeugt und dazu angehalten werden, ſie zu pflegen und zu erhalten.

Allerdings darf man hierauf nicht zu große Hoffnungen ſetzen. Bei aller Würdigung des erzieheriſchen Wollens iſt es heute eine Unmöglichkeit,

Digitized by Google

alle für die Überlieferung und Forschung wichtigen Teile eines Baudenkmales anders überwachen und unverändert erhalten zu können, als in der Form eines Freilichtmuseums. Damit will man doch keine Entwurzelung vornehmen. Diese träfe erst dann zu, wenn man eine an eine bestimmte Landschaft gebundene bodenständige Form in eine andere übertragen und sie den dortigen Bauern aufdrängen wollte. So, wie alljährlich auf dem Bückeberg sich die Deutschen der verschiedenen Gaue in ihren heimatlichen Trachten vereinen, darf man einmal auch die Zeugen ihrer Kultur an einer Stelle sammeln.

Wir müssen uns entwöhnen, nur künstlerisch bedeutsamen und hier mit Bevorzugung Bauten in Stein unsere Aufmerksamkeit zu schenken, sondern allem, was unser ist, unsere Ehrfurcht erweisen. Und zuletzt noch eines. Die hier vorgeführten Beispiele dienen heute untergeordneten Zwecken. Wenn wir sie in die Vorzeiten zurückversetzen wollen, dann dürfen wir nur die Art des Gefüges mitnehmen. In der formalen Durchbildung haben sie auf einer Höhe gestanden, vor der wir, wenn wir sie vor uns sähen, aus dem Staunen nicht herauskommen würden. Die Feinfühligkeit, die wir an vorgeschichtlichen Holzgeräten bewundern, hat folgerichtigerweise auch am Hausbau ihre Blüten getrieben.

Digitized by Google

Der Name der Burg Wilenstein.

Von **Professor E. Christmann**, Saarbrücken.

Dem Namen der pfälzischen Burg Wilenstein, südlich von Kaiserslautern bei dem Dorf Trippstadt, widmet Alb. Becker im Jahrgang 1937 der „Oberdeutschen Zeitschrift für Volkskunde" sehr ausgedehnte Ausführungen, um ihn auf Wilbet, eine der Gestalten der „frühgermanischen Mütterdreifaltigkeit", zurückführen zu können. Dr. H. Chr. Schöll stimmt ihm zu, verstärkt seine Darlegungen und will also ebenfalls Wilenstein als „Stein der Wil" und nicht „Stein des Wilo" aufgefaßt wissen. „Stein des Wilo" nennt Schöll „die billige Allerweltsdeutung". Ich habe bisher keine bessere Erklärung finden und geben können als eben die von Schöll so gering eingeschätzte, fühle mich deswegen betroffen. Die Becker-Schöllschen Deutungen können mich nun keineswegs überzeugen, erscheinen mir vielmehr mindestens ebenso „billig". Deswegen möchte ich hier Stellung zu ihnen nehmen und meine Ansicht verteidigen. Damit trage ich zugleich etwas zur Klärung der Frage von der Wilbet bei, wenn auch Negatives.

Zunächst habe ich gewichtige sachliche Bedenken:

1. Der Name einer germanischen Gottheit oder eines Schutz- oder Hausgeistes müßte doch wohl durch Germanen in vorchristlicher Zeit mit einer Örtlichkeit in Verbindung gebracht worden sein. Donnersberg (in der Pfalz und bei Schiffweiler im Saarland), d. i. „Donarsberg" oder Gudesberg (bei St. Wendel), bzw. Guddesberg (im südlichen pfälzischen Donnersberg) und Godesberg (am Rhein), d. i. „Wotansberg", sind so in germanischer Zeit geprägt worden. Wie soll aber der Name einer Wilbet in germanischer Zeit in das sogenannte „Holzland" südlich von Kaiserslautern kommen? Die im 4. bis 6. Jahrhundert bei der Landnahme durch die Alamannen und Franken gegründeten „-heim"- und „-ingen"-Orte reichen von Osten her aus der ebenen Vorderpfalz nicht ins siedlungsfeindliche Buntsandsteingebiet des Pfälzerwaldes hinein, bleiben also mindestens 30 km vom „Holzland" entfernt, während sie den genannten Donnersberg von Osten und Norden her umfassen; die von Lothringen und dem Saarland her in die Südwestpfalz sich erstreckenden bleiben noch viel, viel weiter davon weg. Von „-weiler"-Siedlungen, also Gründungen der Zeit zwischen rund 600 und 800, ist im weiten Umkreis auch nichts anzutreffen. Die Bodenfunde aus der Merowingerzeit sind demgemäß bisher hier gänz-

Digitized by Google

lich ausgeblieben, während sie sich mit der Verbreitung der genannten Siedlungsnamen in der Pfalz sehr gut decken. Beide zusammen machen es also unwahrscheinlich, daß in vorchristlicher Zeit eine Benennung des Felsens, auf dem unsere Burg sitzt, durch Alamannen oder Franken erfolgt sein kann. Könnte eine Übertragung durch Germanen in Frage kommen, welche schon in römischer Zeit hier sitzen, also etwa durch Nemeter oder Vangionen oder irgendwelche Zeitgenossen von ihnen? Auch nicht; denn auch in römischer Zeit war der Raum, mit dem wir es zu tun haben, nach Ausweis der Bodenfunde siedlungsleer. Er wurde bekanntlich erst durch die Staufer erschlossen; sie gründeten um Kaiserslautern her einen Kranz von Burgen, um das weite Waldgebiet finanziell nutzbar zu machen, Sicherungs- und Wirtschaftsmittelpunkte zu schaffen. Burg Wilenstein ist eine von ihnen. Das benachbarte Trippstadt ist jünger als die Burg, entstand an der „Triebscheide" — das ist auch der alte Sinn des Namens Tripschüt, woraus Trippstadt umgeformt wurde — zwischen den Ländereien, welche zu den beiden Teilen der Doppelburg gehörten, d. i. an der Grenze, bis zu der von beiden Seiten das Vieh geweidet werden durfte. Stelzenberg, der andere Nachbarort, hat seinen Namen von einer einst hier gegründeten Feste Stolzinberg; Schmalenberg übernimmt den Namen des Berges, auf dem es steht, und Langensohl ist eine ganz junge Hofgründung. Es bliebe somit die Möglichkeit, daß aus weiterer Entfernung kommende Germanen auf ihren Jagden zu der Stelle des Wilensteins gelangten; doch könnte es sich dann nur um flüchtige Berührungen und auf keinen Fall um eine Verehrungsstätte für Wilbet handeln, wie Schöll von diesem und entsprechend benannten Orten annimmt. Doch auch dagegen habe ich Bedenken, daß der Stein in solcher Weise zu seinem Namen gekommen wäre. Nämlich:

2. Für eine „steil und mächtig hingelagerte Felsmasse" in dem Sinne, wie Albert Becker es tut, halte ich den Felsen nicht, wenn man zweierlei in Abzug bringt, einmal das aufgebaute Menschenwerk und zum andern die Durchstechung des Berghalses zwischen Burg und Wilensteiner Hof. Denken wir uns dazu noch den ursprünglich alles überdeckenden Wald, dann konnte dieser Felsen kaum stärker auffallen, weil im weiteren Umkreis noch ähnliche stehen, die nur deshalb nicht weiterhin bekannt sind, weil sie durch Menschenarbeit nicht besonders herausgehoben wurden und der Wald sie noch heute verhüllt. Sie sind nur denen bekannt, die den Wald auch abseits der Wanderwege kennen. Viel stärker mußte das überaus eindrucksvolle Felsengebiet des Karlstals unmittelbar nebenan auffallen, so wie es das heute noch tut und darum ein Anziehungspunkt für Tausende von Wanderern ist. Ich glaube also, daß unser Felsen gerade in solcher Nachbarschaft und Umgebung nicht Anlaß zu besonderer Benennung oder gar Wahl als Verehrungsstätte gegeben haben kann. Besonders kann ich von einer irgendwie mond- oder herdsteinförmig anmutenden Gestalt gar nichts finden; die Burgbebauung läßt davon kaum etwas ahnen.

Damit kommen wir aber zum Namen selbst. Er ist nach meinen Ausführungen wohl erst aus Anlaß des Burgenbaues geprägt worden, weil

Digitized by Google

vorher kaum Anlaß bestand, sich besonders mit diesem Felsen zu beschäftigen. Becker meint: „Stein ist also Flurbezeichnung, die man von vornherein nicht als Siedlungsnamen erwarten sollte, da man auf Felsen zunächst keine wirtschaftlichen Anlagen stellen wird"; ich erwidere: waren Burgen nicht auch „wirtschaftliche Anlagen", freilich an zunächst vom Standpunkt der Sicherheit ausgewählten Orten? Und gelten seine Bedenken auch für die nachfolgenden Burgennamen?

Wir haben nämlich eine große Anzahl von Burgennamen, welche ebenfalls „-stein" als Grundwort und im Bestimmungswort zweifellos einen Personennamen aufweisen. Diemerstein (Diemar-, Dietmarstein) östlich von Kaiserslautern und das benachbarte Frankenstein (schon 1159 Frankenstein wie der gleiche Name im Kreis Meiningen und bei Eberstadt in Hessen), Gerlachstein (ehemalige Burg bei Imsbach), Berwartstein (so schon 1283; in der Südpfalz), Weinantstein (eingegangene Burg bei St. Ingbert) und Erfenstein (im Speyerbachtal; 1398 bis 1400 Erpfenstein, wie Erfweiler [Erphwilre] und Erfenbach [Erphinbach]) sind kaum anzuzweifelnde pfälzische Beispiele. Fügen wir hier nun auch Wolfstein an! Ich kann die Benennung nicht für einen Naturnamen halten wie Alb. Becker; denn 1281 lautet er Wolvenstein (Mon. Pal., I, 384) und auf einem Stadtsiegel aus dem Jahre 1603 immer noch Wolffenstein (wenn auch in anderen Fällen Wolfe- oder Wolvestein), und das besagt „Stein des Wolf"; aber mit „Wolf" ist eine Person gemeint, die mit dem vollen Namen Wolfgang, -ram, -hart oder ähnlich hieß, und nicht das Tier, sonst würde die schwache Deklination kaum in Anwendung kommen. Noch einige außerpfälzische Burgnamen seien angefügt! Gerolstein (Kreis Daun) heißt im 12. Jahrhundert Gerhardestein (H. Beyer, Urk. B. z. Gesch. d. mrhein. Terr.) und ist von einem bestimmt bekannten Gerhard, Herrn von Blankenheim, erbaut; Hunolstein (bei Bernkastel) heißt 1179 Hunoldestein (a. a. O.), Gibichenstein (an der Saale) 984 auch schon so, und die beiden letzteren Namen können wiederum nur besagen „Stein (Fels, Felsenburg) des Hunold" bzw. „des Gibicho". Nein lautlich können kaum Zweifel bestehen, daß die Entwicklung all dieser Burgenbenennungen aus den angedeuteten Rufnamen vollkommen den Sprachgesetzen entspricht. Und eben das gilt auch von Wilenstein; Becker führt ja die alten Formen für die Zeit von 1179 bis 1331 auf. Also bestehen begründete Bedenken gegen die Deutung „Stein des Wilo" weder von der sachlichen noch von der sprachlichen Seite.

Schwere, sehr schwere Einwände müssen aber gegen die sprachliche Ableitung unseres und ähnlicher Namen erhoben werden, wie sie bei Becker und Schöll zu finden sind; auch die Ausdrucksweise des Möglichseins, des „Vielleicht", der mit „wenn" oder ähnlich ausgedrückten Vorbehalte bei Becker enthebt nicht von der Notwendigkeit, die angedeutete, die für möglich gehaltene wie die als gewiß hingestellte Herleitung so herauszuarbeiten, daß sie mit den Sprachgesetzen übereinstimmt. Ich stelle hier zusammen:

1. „Wenn es richtig ist, seinen Namen (nämlich des Wil[en]steins als Herdstein) mit ahd. wih, got. veihs ‚geweiht, heilig' zusammenzu-

Digitized by Google

bringen, so wird der ahd. wihil- (wihsil-, wibsil-) stein zum geweihten Stein, dessen kultische Bedeutung so ohne weiteres verständlich wird" (Becker).

2. „Aber auch ... die Wielenbuckel und Wilkoppen und Weilberge — wozu die Bielsteine und Beilsteine kommen — bewahren die Erinnerung an Wilbet, die göttliche Mondfrau der frühgermanischen Mütterdreifaltigkeit" (Schöll).

3. Daß Schöll unsern pfälzischen Wilenstein ausdrücklich als „Stein der Wil" deutet, sagte ich eingangs.

Ich frage a) Soll man nun das i in Wilbet und damit in Wilenstein in ahd. und mhd. Zeit als lang oder kurz ansehen? Bei Herleitung von wîh doch als lang! Müßte bei uns dann nicht ein nhd. „Weil(en)stein" zustande kommen? Da aber ganz zweifellos Wilenstein in amtlichen Schriftstücken wie in der gesamten Volkssprache erwiesen ist, wie soll das i statt des zu erwartenden Lautes ei erklärt werden?

b) Wir haben einen Weilberg in der Pfalz, zwischen Ungstein und Kallstadt, der in älterer (mhd.) Zeit Wîlnberg heißt; daß sich dahinter lat. villa „Landhaus" und nicht Wil(-bet) verbirgt, wird klar, wenn man hört, daß dort kurz vor 1900 eine römische villa ausgegraben wurde, daß also die sich hier niederlassenden Franken sicher noch eine Villa (oder wahrscheinlicher deren mehrere) stehen sahen und darnach die flache, rebenbewachsene Anhöhe benannten. Wie soll aber nach der Becker-Schöllschen Deutung das i in Wilenstein und das ei in Weilberg in Einklang gebracht werden?

c) Wie soll es möglich sein, Wil(en)stein auf der einen und Bil- bzw. Beilstein auf der anderen Seite in bezug auf den Anlaut und das nachfolgende i bzw. ei in gleicher Weise von „Wil" (in Wilbet) abzuleiten? Wir haben z. B. in der Pfalz 15 bis 20 km von der Ruine Wilenstein entfernt die spärlichen Überreste einer Burg Beilstein (östlich von Kaiserslautern), die in mhd. Zeit Bîlstein heißt.

Ich glaube mir durch meine Arbeiten für ein pfälzisches Mundartwörterbuch in einer rund 15jährigen Forschertätigkeit eine gründliche Kenntnis unserer Mundarten verschafft zu haben, glaube auch durch meine Veröffentlichungen bewiesen zu haben, daß ich tieferen Einblick in ihren Werdegang habe als irgend sonst jemand; ich wüßte für die unter a, b und c angedeuteten etymologischen Schwierigkeiten keine Lösung, muß deshalb die als gewiß oder auch nur möglich hingestellten Deutungen von Becker und Schöll ablehnen.

Solange sie nicht eine annehmbare Begründung für all diese Schwierigkeiten erbringen, solange sie sich nicht der Mühe unterziehen, ihre Herleitungen von der sprachlichen Seite her mit den geltenden Gesetzen in Einklang zu bringen, halte ich die Deutung des Burgnamens, die ich oben ausführlich begründete, für besser, haltbarer, wissenschaftlicher und frage: ist meine oder Schölls Deutung dem Werte, der Güte nach „die billigere"?

Digitized by Google

Was heißt trabalium?

Von Dr. Max Faßnacht, Heidelberg.

In der Lex Romana Raetica Curiensis (ed. K. Zeumer: MGLL V 289 ff.) findet sich öfter das Wort „trabalium" (trebal[l]ium), gewöhnlich in der Wendung „in trabalium mittere". Ich gebe die einschlägigen Stellen in deutscher Übersetzung.

IX, I, [4]: 367,15 ff.: So soll dann der Richter den Angeklagten „in trebalio" (trabalio: verbessert; andere Lesart treballio) schicken. Wenn er dort das Vergehen nicht eingesteht, so soll hernach der Ankläger wissen, daß er entweder sein Recht verliert oder die von ihm (für den Angeklagten) festgesetzte Strafe erleiden oder „in ipso trebalio (treballio) die zweifache Qual erdulden wird. Ähnlich wenn jemand einen fremden Unfreien wegen Totschlags vor Gericht lädt und ihm auf den Eid hin nur glaubt, wenn er ihn sich unterschriftlich verpflichten läßt, so soll er sofort Bürge sein, d. h. er soll dafür einstehen, daß sein eigener Unfreier ein anderer ist als der, den er für den Verbrecher hält; so soll der Richter den, den er für schuldig hält, „in trebalio" schicken. Wenn er „in ipso trebalio (treballio)" die Schuld nicht eingesteht, so soll jenen gefolterten Unfreien der eigene Herr erhalten und auch jenen andern Unfreien, der gegen ihn bezüchtigt wurde, bekommen.

X: 371,8 ff.: Wenn heranwachsende Kinder sich eine kleine Schuld zugezogen haben, so soll man sie in die Gewalt ihrer Herrn, ihres Vaters oder ihrer Verwandten übergeben. Diese sollen im geheimen mit Worten auf sie einwirken, daß sie vielleicht durch Lockworte das Wahre sagen. Wenn sie es durch Worte nicht vermögen, so soll man sie „in trabalio" schicken.

XXII, III, [1]: 408,4 ff.: Kein Freier darf seinen Unfreien ohne Schuld von sich aus töten. Vielmehr übergebe er den für schuldig befundenen Unfreien dem Richter, der die angemessene Strafe festsetzen soll. Wenn sein Herr ihn wegen der Schuld in trabalio (traballio) geschickt und es sich zufällig ergeben hätte, daß der Unfreie starb, so soll sein Herr dafür nicht gestraft werden.

XXIII, XV, [2]: 417,16 ff.: Wenn jemand irgendeines Verbrechens überführt ist und der Richter für ihn irgendwelche Strafen bestimmt oder ihn „in trabalium" schickt, wenn ein solcher zu dieser Zeit über irgend jemand schlecht redet, so soll man ihm nicht glauben.

XXVI, XI, [2]: 436,17 ff.: Wenn der Unfreie irgendeines Herrn vor den Richter kommt und er wegen irgendeiner Sache angeklagt wird und

Digitized by Google

der Richter ihn ins Gefängnis oder in Ketten oder „in trabalium" (trevalio) schickt, wenn er mit Rücksicht auf die Anklage für nicht schuldig befunden wird, so soll er in Anbetracht der Strafe, die er ohne Schuld erlitten hat, für frei entlassen werden.

Du Cange zum Wort trepalium erwähnt Kap. 33 des Konzilsbeschlusses von Auxerre (c. 573—c. 603) und eine inhaltlich gleiche Stelle des Konzils von Maçon vom Jahre 585. Conc. Autissiodorense c. 33 (in: Concilia aevi Merovingici rec. Fr. Maassen-MGLL III Conc. I p. 182,14): Weder einem Priester noch einem Diakon ist es erlaubt, „ad trepalium" zu stehen, wo Geständnisse abgenötigt werden.

Conc. Matisconense a. 585, c. 19 (p. 171,19 ff.): Um den Zutritt dieser (der Kleriker) zu verhindern, haben wir diese Verfügung erlassen und bestimmt, daß zum Ort der Untersuchung der Angeklagten kein Kleriker hinzutrete und daß er sich nicht an einer Richtstätte einfinde, wo einer je nach Maßgabe seiner Schuld getötet werden muß.

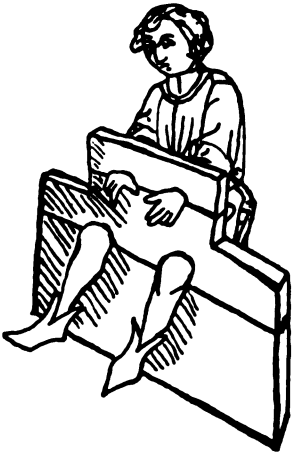
Aus den angeführten Stellen ergibt sich, daß trabalium ein Strafwerkzeug, ein Foltermittel ist. Es wird neben „Gefängnis" und „Ketten" genannt. Vgl. noch XV, [1] (417,15): nec torquere nec in nullo vinculum mittere. 417,17 hat für trabalium eine andere Handschrift flagallatorium (Folterwerkzeug).

Man wird geneigt sein, das Wort mit „trabs" (Balken) in Zusammenhang zu bringen. Dazu gibt es ein Adjektiv „trabalis". Weiter führt die bildliche Darstellung. Adolf Bartels (Der Bauer in der deutschen Vergangenheit. 2. Auflage, Jena, S. 11) bringt einen Holzschnitt aus dem um 1470 entstandenen niederrheinischen Blockbuch „Wirkung der Planeten" (Berlin, Kupferstichkabinett). Es ist eine alte Darstellung bäuerlichen Lebens. Im Hintergrund das Dorf mit der Kirche und die Burg. Im Mittel- und Vordergrund der Bauer bei der Arbeit: Dreschen, Holzhacken, Pflügen, Füttern der Schweine, Graben. Auch Akte der Rechtspflege: Ganz im Hintergrunde (Mitte) ein Verbrecher am Galgen, im Vordergrund (rechts) ein Bettler, dem der linke Arm und das linke Bein abgehauen wurden. Daneben ein Mann, dem Hände und Beine in eine Schicht von Balken eingezwängt sind. Er soll auf diese Weise festgehalten, eingeschüchtert, zu einem Geständnis genötigt werden. Ein solches Holzgerüst, ein solcher Holzstock oder kurz „Stock", ein solches Marterholz hieß trabalium.

Eine Federzeichnung aus dem Handbuch des Fürsten Waldburg-Wolfegg aus dem 15. Jahrhundert (bei Bartels, S. 62) bietet eine ähnliche Darstellung dörflichen Lebens. Im Mittelgrund (links) sehen wir einen Mann, dessen Hände und Füße, und daneben einen zweiten, dessen linke Hand in einem Balkengerüst festgehalten wird. (Rechter Arm und rechter Fuß scheinen von einer Kette umschlungen zu sein.) Der Verfestigung wegen sind die waagrechten Balken in zwei senkrecht stehende eingelassen. Eine solche Schicht von Balken, die dazu diente, Verbrecher am Orte festzubinden, zu martern, nannte man trabalium.

Friedrich Diez (Etymologisches Wörterbuch der romanischen Sprachen. 5. Ausgabe. Bonn 1887, S. 325 f.) gibt zu travaglio (it.) einige Her-

Digitized by Google



Ausschnitt aus einem Holzschnitt des um 1470 entstandenen niederrheinischen Blockbuches „Wirkung der Planeten", Berlin, Kupferstichkabinet.

Nach Adolf Bartels, Der Bauer in der deutschen Vergangenheit (2. Auflage, Diederichs, Jena), S. 11. Vgl. ebenda S. 62, Abb. 72.

leitungen und bemerkt dann: Es macht wenig Unterschied, wenn andere das Wort unmittelbar aus dem sbst. trabs ableiten und zunächst an eine zwingende Vorrichtung ... erinnern. Meine Darlegung veranschaulicht und empfiehlt diese Ableitung.

Auf einem anderen Wege kam P. Meyer (Romania XVII [1888] 421 ff. Paris; vgl. G. Körting, Lateinisch-romanisches Wörterbuch. 3. Aufl., Paderborn 1907, S. 970, nr. 9635 f.) zur Bedeutung „Martergerüst". Er wollte von „trabs" ganz absehen, legte das im Konzilsbeschluß von Auxerre überlieferte trepalium zugrunde und wollte darin eine Zusammensetzung von tres (drei) und pali (Pfähle) erkennen. Wie die beiden Abbildungen zeigen, handelt es sich tatsächlich um drei waagrechtliegende Balken: Unter-, Mittel- und Oberbalken. Zwischen Unter- und Mittelbalken waren die Füße, zwischen Mittel- und Oberbalken die Hände eingespannt. Die Dreizahl kommt in Zusammensetzungen vielfach vor. Schon im klassischen Latein finden sich Ausdrücke wie „ad palum alligare" (an den Pfahl binden). Auch ein Adjektiv „tripalis" (auf drei Pfähle gestützt) ist durch Varro bezeugt.

Aber die Form trepalium steht allein gegen die reiche Überlieferung von trabalium (trebal[l]ium) in der Lex Rom. Raet. Cur. Die Entwicklung ist hier klar gegeben: zum Substantiv „trabs" ein Adjektiv trabalis, dazu eine Substantivbildung trabalium mit lautlicher Weiterentwicklung trebalium und treballium (einmal auch traballium).

Auf der anderen Seite muß man sich fragen, warum zum Adjektiv tripalis das Substantiv nicht tripalium heißt. Wie soll man zu trepalium die anderen Formen trabalium, trebal(l)ium erklären? Die in den Abbildungen erkenntlichen Holzstücke sind keine Pfähle oder Baumstümpfe (pali), sondern regelrechte Balken (trabes). Auffallend bleibt die Dreizahl. Vielleicht war hier Volksetymologie im Spiele.

Meyer lag die Lex Rom. Raet. Cur. noch nicht vor. Es ist sehr fraglich, ob er sich in diesem Falle ebenso entschieden hätte.

Digitized by Google

„Sommergewinn", die große Frühlingsfeier in der Wartburgstadt Eisenach.

Von **Oberlehrer Fritz Reinhardt**, Eisenach.

Seit Menschengedenken geht es am Sonntag Lätare in der alten Wartburgstadt Eisenach laut und lustig her. Nicht nur, daß die gesamte Einwohnerschaft von früh an in festlicher Hochstimmung auf Beinen ist, nein, auch viele Tausende schaulustiger Menschen strömen in die festlich geschmückte Stadt, um die große Frühlingsfeier, den Sommergewinn, mitzuerleben.

Wenn auch die ganze Stadt im festlichen Banne dieses uralten Brauchtums steht, so liegt doch der Brennpunkt des ganzen Geschehens in der Weststadt, dem sogenannten „Stieg", von wo aus zu Zeiten der Thüringischen Landgrafen der „Ehrenstieg" als bequemster Weg hinauf zur Wartburg führte. Hier war auch der Schauplatz, wo noch vor wenig Jahrhunderten das große, aus starken Bauklötzen festgefügte und reichlich mit Stroh umflochtene Feuerrad sausend und polternd hinab ins Tal gelassen wurde.

Schon lange vor Lätare verspürt man hier den Hauch eines großen Festes. All die kleinen Häuschen ringsumher sind mit Blumengirlanden und buntfarbigen Eierketten geschmückt. Fenster und Türen sind umrahmt mit frischem Tannengrün, durchflochten mit bunten Bändern und behangen mit kunstvollen Binseneiern. Selbst die noch kahlen Bäume der Straßen und Gärten innerhalb des Festgeländes tragen Bänder- und Eierschmuck. Richtig gebackene Riesenbrezeln sind über den Hauseingängen aufgehängt, und in vielen Käfigen an den Fassaden der Häuser gackern als lebende Symbole der Fruchtbarkeit eierlegende Hühnervögel. Jubel und Trubel erfüllt die auf den Straßen hin- und herwogende Menschenmenge. Schmuckeier und Kickelhähnchen werden als Festzeichen getragen. Überall begrüßt man sich mit dem Losungswort des Tages: Gut Ei und Kickriki! Lustiges Jungvolk vergnügt sich beim Tanze. Hupen und Schalmeien tuten. Wirres Georgel, jauchzendes Rufen und Singen mischt sich in das Stimmengewirr der auf- und niederwogenden Menschen. Wohin man schaut — überall strahlende Gesichter, Lachen, Blumen und farbig fliegende Bänder. Eine selten festliche Hochstimmung mit ausgelassenem Fröhlichsein beherrscht die schau- und erlebnishungrige Masse — Volk, wie es sein muß, das seiner Ahnen großes Vermächtnis heute von neuem erleben will.

Digitized by Google

Da donnern drei gewaltige Böllerschüsse hoch von der Burg herab — der Auftakt zum Feste ist gegeben — Sommergewinn ist heute!

Kein anderes Heimatfest verrät soviel wertvolle Lebensäußerungen, soviel lauterstes Volksempfinden wie gerade der „Sommergewinn". Glückliche Zeiten und frohe Menschen müssen es gewesen sein, die mit so viel Einfalt und gemütvoller Gestaltungskraft all ihre Sorgen und Wünsche des grauen Alltags, all die schicksalgegebenen Regungen ihres Herzens, in so reiche, sinnige Formen zu kleiden wußten, wie sie im Sommergewinnsbrauch uns entgegentreten. Sie haben ihren Ursprung in der gemeinsam rassischen Grundlage des frühesten Germanentums und sind gerade dadurch von höchster Bedeutung für unser gegenwärtiges Volksleben.

Aus diesem Grunde ist auch die Eisenacher Sommergewinnszunft bemüht, den Sommergewinn in engster Anlehnung an das überkommene Volkstum zu feiern und zu gestalten. Die ganze festliche Handlung beginnt bereits am Freitag vor Lätare mit der Errichtung des Riesenfestbaumes auf dem Brandplatz, so geheißen, weil hier seit Urzeiten schon mit der Verbrennung der Strohpuppe die symbolische Vernichtung des Winters erfolgt. Unter allerlei Zermoniell wird dieser Festbaum, eine Riesenfichte, von der älteren Jugend heimgebracht, mit bunten Eierketten, Brezeln, Kickelhähnchen und buntfarbigen Bändern behangen und dann unter lautem Jubel und wildem Tanz hochgerichtet. Von diesem Zeitpunkt ab macht sich natürlich auch schon das festliche Leben hier und dort bemerkbar. Schaubuden aller Art, Schaukeln, Karussell, Seiltänzer und Akrobaten, Schieß- und Würfelbuden bannen alle Langeweile. Am Sonntag ist der Festzug. Lange schon vor Beginn desselben haben sich die fahnengeschmückten Festzugsstraßen zu beiden Seiten mit dichten Menschenmassen umsäumt. Geduldig harren alle in Erwartung großer Dinge und freudiger Überraschungen.

Lassen wir den Zug an uns vorbeigehen, wie er in diesem Frühjahr zu sehen war: An der Spitze ritten zwölf Bannerträger in alter Tracht. Sie führten zugleich die im Riesenausmaß hergerichteten Sinnbilder: einen stolzen Kickelhahn, von hohem Schaft herabschauend, ein buntfarbenes Riesenei und eine Riesenbrezel, von zwei Mannen zu Pferde getragen.

Wie der ganze Festbrauch aus Sehnsucht nach Sonne, nach Licht und Wärme und neuem Leben herausgewachsen ist, so verraten auch diese Sinnbilder den Triumph des Lichtes über die Finsternis, des Lebens über den Tod.

Den Symbolreitern folgte nunmehr der Eiskönig hoch auf glitzerndem Thron mit seinem ganzen Troß, zu beiden Seiten flankiert von der speerbewaffneten Eisgarde im hellsten Weiß. Anschließend spielte eine lustige Schar von Jungen und Mädeln mit Schlitten, Schlittschuhen und Skiern ausgerüstet, noch einmal auf freudige Tage der harten Winterzeit an. Dann kam eine ganze Reihe von Schneemännern in Zivil mit Zylindern, langen, roten Gelberübennasen und anderem neckischen Zierat, an Größe weit über Menschliches hinausgehend. Umhänselt wurden sie von schneeballbewaffneter Jugend, die das Publikum im Vorüberziehen stark attakierte. In ihrer Gesellschaft befand sich auch die Riesenstrohpuppe, durch deren Verbrennung später auf dem Festplatz die Vernichtung des Winters dargetan wurde. Ihr nachgeführt wurde jetzt ein grimmig ausschauender Vasall des Winter-

Digitized by Google

königs, schwer in Ketten gebannt; auch ihn erwartete eine böse Abrechnung durch die ihm folgende Holzhauer- und Holzsammlergruppe, die mit großen Holzbündeln, eingemummt in Pelze und Mäntel, das Winterelend des kleinen Mannes markierte. Demgegenüber ließ ein prächtig ausgestatteter Jagdwagen mit reicher Beute wieder angenehmere Seiten des Winters aufleuchten; desgleichen auch der nun folgende Spinnstubenwagen, der mit seiner ganzen Ausstattung in Urgroßmutters Zeiten zurückführte und von fleißigen Spinnerinnen belebt wurde. Den Schluß des winterlichen Teiles bildete ein von der reifern Jugend gefertigter Riesenschneemann, der auf einem schweren Kohlenwagen gefesselt lag und von Trabanten des Frühlingskönigs zur Stadt hinausverbannt wurde.

Musik und festlich geschmückte Schulkinder mit bunten Feststäben bildeten nunmehr das Verbindungsglied mit der jetzt folgenden glanzvollen Frühlingsgruppe. Voran ritt die liebliche Frühlingsfee mit zwei Pagen, hoch zu Roß. Ihr folgte ein langer Zug „wandelnder Schneeglöckchen", die zur Verstärkung ihres Eindrucks noch über ein Dutzend meterhohe Schneeglöckchenblüten an tragbaren, blumengeschmückten Triumphbögen mit sich führten. Dann tanzten kleinere Mädchengruppen in Veilchen- und Krokuskostümen vorüber. Ihnen folgten weit über fünfzig Schmetterlinge mit breiten Schwingen, die auf blumengeschmückten Fahrrädern das große Frühlingsbanner mit dem langen, blauen Band umschwärmten. Und nun rollte der mit sechs Pferden bespannte, über und über mit Blumen geschmückte Frühlingswagen heran, auf dem stolz und siegesgewiß Frau „Sunna" von ihrem hohen Thronsitz herabschaute. Ein langer Zug beflügelter, volkstümlicher Frühlingsboten folgte. Darunter Libellen in Riesenformat, Maikäfer und Marienkäferchen in Menschengröße, naturgetreu nachgebildet und auf geputzten Fahrrädern „fliegend". Wieder folgte ein langer Zug kleinerer Mädchen in Margarethenkostümen. Ihm schloß sich ein Festwagen an, auf dem ein ganzer Dorfteich hergerichtet war, an dem die Gänseliesel ihre goldflaumigen Ostergänschen in Hut behielt. Auch diesem Wagen folgten wieder Kinder mit Feststäben, die als Zierat frisches Grün, Eier und Brezeln trugen. Einen ganz köstlichen Anblick bot der jetzt folgende Osterhasenwagen. Eine zehnköpfige Hasenfamilie in alt Thüringer Tracht fuhr ein Riesenei und drumherum einen ganzen Berg Ostereier in die Stadt. Behandschuht und mit stolz aufgerichteten „Löffeln" kamen Mümmelmanns in festlicher Wichs einher.

Nicht minder eindrucksvoll war der jetzt kommende „Riesensonnenwurm" in Gestalt eines zehn Meter langen Salamanders, der fein auf Moos gebettet von zwölf langbärtigen Gnomen begleitet wurde. Eine weitere Gruppe neu erwachter Kaltblütler ritt jetzt auf Mauleseln heran. Laubfrösche in Riesengröße waren es, die mit ihrem kronengeschmückten Froschkönig beim Einzug des Lenzes nicht fehlen durften. Als weiterer Lebens- und Frühlingskünder folgte jetzt ein Riesenstorch, der laut klappernd einen Satz Drillinge in rosafarbenem Einbund auf seinem Rücken trug und in dessen Gefolgschaft sich eine große Schar kleinerer Mädchen befand, die alle muntere Babys trugen oder in geschmückten Kinderwagen führen. Dann folgten zum Abschluß dieses zweiten Festzugteiles noch eine ganze Reihe be-

Digitized by Google

spannter Wagen, in denen Jungvieh aller Art, Lämmer und Zicklein, Kälber und Ferkel als Sinnbilder des neu erwachten jungen Lebens mitgeführt wurden. Hiermit hatte der offiziell historische Teil des Festzugs seinen Abschluß gefunden.

Es folgte nunmehr noch eine stattliche Zahl von Festwagen, die mehr auf lokale und politisch aktuelle Überraschungen eingestellt waren. So zeigte die Gartenkolonie ihre Verbundenheit mit dem Reichsnährstand durch einen überreich mit Gartenprodukten hergerichteten Schau- und Festwagen. Andere Wagen führten die praktische Auswirkung des Vierjahresplanes in humorvoller Weise vor Augen. Hierbei betätigten sich auch die beiden Isenächer Volkstypen „Hänner on Friedr". Auf einem andern Wagen zeigten Landleute in wirkungsvoller Weise ihre Bereitschaft zur Frühjahrsfeldarbeit; wieder ein anderer zeigte das vielseitige Wirken des Hilfswerks „Mutter und Kind". Eindrucksvoll abgeschlossen wurde endlich der Zug durch berittene Schutztruppler mit einem Wagen des Reichskolonialbundes, der durch Riesenplakate und bildliche Darstellungen die Rückgabe der geraubten deutschen Kolonien forderte.

So bewegte sich der Festzug durch die Hauptstraßen der Stadt hinaus auf den historischen Boden des Sommergewinnes, wo durch eine wirkungsvolle Kampfszene zwischen Frühling und Winter der offiziell festliche Teil zu Ende geführt wurde. Die Idee dieser Handlung ist kurz folgende: In einer hoch aufgebauten Eisburg hat sich der Winter mit all seinen Vasallen zum letzten Kampf schwer verschanzt. Hoch über ihm leuchtet die strahlende Sonne, unter der jetzt Frau Sunna heraus auf den höchsten Eisgipfel tritt und den Kampf beginnt mit den Worten:

Jetzo, Herr Winter, muß sichs entscheiden,
Wer von uns beiden den Tod soll leiden!
Du oder ich — ganz einerlei!
Frühling muß werden und auch wieder Mai!"

Nach verzweifelter Gegenwehr, harten Drohungen und Hilferufen eilen die Vasallen des Winters ihrem König mehrmals zur Rettung herbei; eindrucksvolle Sprechchöre von beiden Seiten ringen um den Sieg — die Eisjugend, etwa sechzig schneeweiß gekleidete Jungen, bombardiert mit Schneebällen; die Frühlingsjugend, etwa sechzig blumengeschmückte Mädchen, antwortet nach der Schlacht mit einem herrlichen Blumenreigen vor dem Eispalast des Winters. Gleichzeitig wirft Frau „Sunna" ein ganzes Bündel Sonnenstrahlen in Form von langen Goldbandstreifen zur Erde, streut Blumen und Kätzchen von oben auf den Palast des Winterkönigs und ruft am Ende ihres Kampfgesprächs energisch ihren Rittern und Trabanten zu:

„Drum schnell nun die Puppe von Stroh entfacht,
Und dem trutzigen Winter den Garaus gemacht!"

Im Nu steht die Strohpuppe in Flammen. Entsetzlich tobt der Winter noch einmal mit seinem Troß, verzweifelt attakiert die jugendliche Schneegarde die auflodernde Puppe! Im hellsten Freudengeheul umtanzt die Frühlingsjugend den „brennenden Winter" mit dem uralten Sommergewinns-

Digitized by Google

lied: „Ra, ri ra, nun ist der Frühling da!" Gleichzeitig verkünden Fanfaren den Sieg des Frühlings, worauf sämtliche Kinder sich unter dem Festbaum zusammenscharen und gemeinsam mit allen Festteilnehmern und unter Musikbegleitung das Schlußlied singen: „Nun sei gegrüßt viel tausendmal, holder, holder Frühling."

Damit ist der Sieg des Frühlings besiegelt. Wenn an solchen Tagen der Wettergott gnädig ist und Frau Sunna das weite Festgelände mit warmem Sonnenschein zu überfluten vermag, dann folgen für jeden Festteilnehmer noch herrliche Stunden der Kurzweil bei Musik und Tanz, bei Kaffee, Kräpfel und Kuchen, bei Bier und delikaten Thüringer Bratwürsten, nicht zu vergessen den viel begehrten traditionellen Eierpunsch, der als Nationalgetränk an diesen Tagen überall frei gespendet wird. Denn auch darin verrät der „Stieger" Verständnis für uraltes Brauchtum, daß er am Sommergewinnstag sein Haus für Freunde und Gäste offen hält und durch gern gebotene freie Gastlichkeit das Erbe seiner Väter ehrt.

Aus Albrecht Dieterich, Mutter Erde:

Wer Volksreligion erforschen will, wird immer zuerst und vor allem den Volksbrauch zu befragen haben. Weder die mythische Erzählung, die, vom Ritus mehr und mehr losgelöst, ihre eigenen, immer freieren Entwicklungsformen ausgestaltet, noch die Deutungen, die das Volk selbst mit dem Wechsel religiöser Hauptanschauungen und mit dem Schwinden der Erinnerung an verlorenen und vertriebenen Glauben fortwährend verändert, können uns den Aufschluß über Grundformen religiösen Denkens geben, den die allezeit am zähesten festgehaltene „heilige Handlung" ... allein noch zu bringen imstande ist. E. F.

Digitized by Google

Kleinere Mitteilungen.

Eduard Hoffmann-Krayer.

Am 28. November 1936 ist Hoffmann-Krayer gestorben. Er war einer der tüchtigsten Volkskunde-Forscher der letzten Jahrzehnte. Hoffmann-Krayer ist der Begründer und langjährige Leiter des „Schweizerischen Archivs für Volkskunde", der Zeitschrift „Schweizer Volkskunde" und Herausgeber der Schriften der „Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde". Die Gründung dieser Gesellschaft im Jahre 1896 ging von ihm und E. A. Stückelberg aus. Diese Gesellschaft und die von Hoffmann-Krayer herausgegebenen Schriften haben der deutschen Volkskunde wesentliche Beiträge geliefert. Dann hat Hoffmann-Krayer in seinem Museum in Basel eine Stätte geschaffen, von der für die Volkskunde noch viel Anregungen ausgehen werden. Seine grundsätzlichen Ausführungen über die Volkskunde, die vom vulgus in populo auszugehen habe, billigen wir heute nicht mehr. Aber sie haben seinerzeit zur Klärung der Grundlagen unserer Wissenschaft beigetragen.

Persönlich gesehen war Hoffmann-Krayer einer der besten unter den Volkskundern: charaktervoll, schlicht, selbstlos, gediegen. Ein Zusammensein mit ihm brachte jedem reiche Anregung. Sein Andenken wird in unserer Wissenschaft immer geehrt bleiben. Er wird allezeit unter uns wirksam sein

---

In neuerer Zeit werden, teilweise durch Lily Weiser und Otto Höfler, andererseits durch Ernst Krieck angeregt, die Burschenschaften in der Volkskunde viel beachtet. Ich erinnere dafür an eine gediegene Arbeit von Hoffmann-Krayer: Knabenschaften und Volksjustiz in der Schweiz im Schweizerischen Archiv für Volkskunde, 8, 1904, S. 81—99 und 161—178.

Eugen Fehrle.

Digitized by Google

Bücherbesprechungen.

Hans Fehr sagt im **Archiv für Rechtsphilosophie**, Band 31, S. 266, im Anschluß an eine Besprechung von Hardungs Buch: Die Vorladung vor Gottes Gericht:

„Für die Erkenntnis unserer gesamten Kultur ist es wertvoll, daß die Volkskunde Fortschritte macht. Freilich müssen die volkskundlichen Untersuchungen auf dem Boden der Wissenschaft bleiben; sonst sind sie wertlos, ja schädlich. Wer ohne die volle Disziplin des Geistes an ein volkskundliches Thema herantritt, stiftet Verwirrung. Es ist häufig leichter, über Recht, Wirtschaft, Kunst, Religion etwas Brauchbares zu schreiben, als über volkskundliche Dinge. Dies aus zwei Gründen. Einmal muß einer in allen diesen Gebieten zu Hause sein; denn der volkskundliche Stoff breitet sich häufig auf alle diese Kreise aus. Zweitens muß einer klar denken und klar schreiben können; denn die Gefahr, den oft schwer faßbaren Kern nicht richtig herauszuarbeiten und das Dunkle dunkel darzustellen, ist groß.

Dutzende von Schriftstellern, die rasch etwas Volkskundliches ihrer Heimat zu Papier bringen, unterliegen dieser Gefahr. Viele behandeln ihre Aufgabe rein deskriptiv. Sie stöbern volkskundliche Bräuche, Sitten, Unsitten, Einrichtungen, Vorstellungen usw. auf, und stellen sie artig und säuberlich zusammen. Es ist gut, daß es solche Käuze gibt. Forschen diese exakt, so leisten sie wertvolle volkskundliche Vorarbeit. Dafür ist man dankbar. Aber die Volkskunde selbst wird nur bereichert, wenn das gefundene Material sublimiert wird. Jetzt — nach dem Sammeln des Stoffes — gilt es in die Volkskunde einzudringen und an Hand des Erforschten einen Baustein für die innere Struktur des einen oder anderen Volkes zu liefern. Haben wir einst viele (niemals alle) Bausteine zusammengetragen, so sind wir der Erkenntnis der Menschheit um ein Gutes näher gekommen. Offenbar denkt der Herausgeber Fehrle im gleichen Sinne. Denn es ist sicherlich kein Zufall, daß er seiner Sammlung den Namen ‚Bausteine' gibt."

Friedrich Rauers, **Hänselbuch**, Schleif-, Vexier-, Deponier-, Tauf- und Zeremonien-Buch, Recht und Gewohnheit aller ehrlichen Kauf-, Fuhr- und Seeleute, eines ehrbaren Handwerks, der Universitäten, der Bauern, Jäger und Ritterschaft, aller Geschlechter und löblichen Vetterschaften. Auch von der heiligen Feme, Haberer-, Hörner- und Narrengerichten sowie von Hansen und Verhansen, Pfänden, Abwerfen, Binden usw. Essen, Essener Verlagsanstalt, 1936, 266 S.

Hansen heißt übernehmen in eine Gemeinschaft, die Hansa heißt. Der Ausdruck ist übernommen für die Aufnahmebräuche verschiedenster Art. Rauers verfolgt derartige Bräuche bei Bauern, Jägern, Handwerkern, Studenten, Kaufleuten, Schiffern, bei der Hochzeit, bei der Ernte und sonst im Leben. Er zeigt ein gutes Verständnis für germanisch-deutsches Empfinden, schildert mit schöner Anschaulichkeit und gutem Wissen. Das Buch kann als eine verständnisvolle und

Digitized by Google

klare Einführung dem Wissenschafter empfohlen werden, wird aber auch weit über den Kreis der Forscher hinaus viel Freude machen und Verständnis wecken für wertvolle und merkwürdige Erscheinungen unserer Kulturgeschichte.

Nordisches Bluterbe im süddeutschen Bauerntum, mit 36 farbigen und 28 schwarzen Tafeln von Oskar Just und Wolfgang Willrich, Geleitwort von Reichsbauernführer R. Walther Darré. München, F. Bruckmann, geb. 6,70 RM.

Im letzten Heft dieser Zeitschrift (Jahrgang 1937), S. 172 f., hat Ernst Krieck Stellung genommen gegen die rassische Herabsetzung der „Schwarzwaldbewohner". Jetzt erscheint dieses schöne Buch, in dem der Reichsbauernführer in klarer Art und auf wissenschaftlichen Feststellungen aufbauend zu solchen Problemen Stellung nimmt. Hoffentlich hilft es dazu, Vorurteilen entgegenzutreten, wie sie Krieck gebrandmarkt hat, wie man sie aber da und dort findet. Die Maler Just und Willrich zeigen im Bilde, wieviel wertvolles nordisches Gut auch hier in Süddeutschland vorhanden ist, die törichten Voraussetzungen, daß nordisch und norddeutsch sich wesentlich decken und im Gegensatz zu süddeutsch stünden, werden dadurch hoffentlich manchem Zurückgebliebenen die Scheuklappen von den Augen nehmen. Das sehr schön ausgestattete Buch kann viele Vorurteile beseitigen helfen und wird in weiten Kreisen Freude machen.

Gustav Jungbauer, **Deutsche Volkskunde** mit besonderer Berücksichtigung der Sudetendeutschen, Handbuch für die deutschen Schulen in der Tschechoslowakei, 3. Reihe, 1. Band, Brünn, Prag, Reichenberg, 253 S., geb. 9,50 RM.

In diesem inhaltsreichen Buche versucht Jungbauer einen Einblick zu geben in Hauptaufgaben der Volkskunde bei den Sudetendeutschen. Die Wissenschaft wird ihm dankbar sein für die Einführung in die Kenntnis deutscher Mundart, Volksdichtung, Sachforschung, des Glaubens und Brauches, des Volksrechts, der Volksheilkunde und anderer Gebiete des Volkslebens der Sudetendeutschen. Merkwürdig ist die Auswahl des angeführten Schrifttums. Auch mit der Deutung mancher Bräuche bin ich nicht einverstanden. Zu oft ist Zauberglaube angenommen, wo es sich um sinnbildliche und religiöse Bräuche handelt. Im ganzen aber wird die Forschung dieses Buch begrüßen.

Wilhelm Kinkelin, **Pfullingen,** ein Heimatbuch der Stadt Pfullingen anläßlich der Tausendjahrfeier 937—1937, 352 S. mit zahlreichen Bildern, 1937, Verlag Stadtgemeinde Pfullingen.

Die schwäbische Stadt Pfullingen ist in diesem Buche von einem Pfullinger nach eigenem Erleben und auf Grund eingehender Forschungen genau beschrieben. Wir überschauen die Geschichte im ganzen von der Bronzezeit bis heute, das Schicksal einzelner Gebäude und Einrichtungen wird durch Bilder und Beschreibungen dargestellt, auch Urkunden werden dabei veröffentlicht, dann folgt die Sippenkunde und die Volkskunde. Dabei wird von Sagen, Bräuchen, Sprüchen, Liedern, Reigen erzählt. Kinkelin sucht die Bräuche und den Glauben möglichst zum germanischen Ursprung zurückzuverfolgen; daß dabei manche unbewiesene Annahme gegeben werden muß, ist selbstverständlich. Im ganzen ist das Buch eine erfreuliche Leistung. Heimatliebe und Streben nach wissenschaftlicher Vertiefung sind gut verbunden.

Schwäbische Spruchkunst, Inschriften an Haus und Gerät, gesammelt und bearbeitet von Wilhelm Mönch, mit 45 Bildern. (Schwäbische Volkskunde, im Auftrag des württ. Kultministeriums herausgegeben von August Lämmle, 2. Reihe, 1. Band.) Stuttgart, Silberburg, 285 S.

Digitized by Google

Der Stoff ist in drei Abschnitte gegliedert: 1. Hausinschriften. Dabei sind auch die Sprüche auf dem Hausgerät verzeichnet. 2. Wurmlinger Grabkreuzinschriften. 3. Ofensprüche.

Dem Forscher wird hier willkommener Stoff geboten, der nach vielen Richtungen auszuwerten ist, für wissenschaftliches Arbeiten und für die Schule; aber auch zur Unterhaltung ist diese Sammlung sehr ansprechend. Denn sie enthält viel Lebensweisheit, im Ernst und im Humor. Man kann das Buch weiten Kreisen empfehlen.

Volkslieder aus der Provinz Sachsen, herausgegeben mit Unterstützung des deutschen Volksliedarchivs von Karl Voretzsch, Halle, Saale, Max Niemeyer Verlag, 1937, 96 S., geh. 1 RM.

Dieses Bändchen der „Landschaftlichen Volkslieder mit Bildern und Weisen", die das deutsche Volksliedarchiv in Freiburg i. Br. herausgibt, vereinigt eine Reihe von Volksliedern, die in der Provinz Sachsen üblich sind. Die Sammlung ist zuverlässig und kann als brauchbares Liederbuch empfohlen werden.

Das Sonnenjahr, Das Brauchtum des Jahreslaufes, Abbild alten deutschen Volksglaubens, dargestellt in einem Groß-Relief aus gebranntem Ton von Bildhauer Adam Winter, durch Bildaufnahmen aus dem heimatlichen Brauchtum belegt und erläutert von Dr.-Ing. Heinrich Winter (Schriften der Volks- und Heimatforschung, herausgegeben von Friedrich Ringshausen, 1. Band), Darmstadt, Verlag Volk und Scholle, 1937, 36 S. mit vielen Bildern.

Heinrich Winter, **Frühjahrsbrauchtum der Osterzeit in der Landschaft Rheinfranken-Nassau-Hessen** (2. Band derselben Sammlung, im selben Verlag), 1937, 76 S. mit vielen Bildern.

Diese Büchlein sind fesselnd geschrieben, da und dort bin ich in Einzelheiten mit der Deutung nicht einverstanden, besonders im zweiten Band; im ganzen aber ist die Auffassung unserer Bräuche durch Winter gut. Er geht vom hessischen Volkstum aus und führt über ins Germanische im allgemeinen. Frisches Erleben unserer Bräuche ist hier verbunden mit guten Kenntnissen. Auch die Bilder zeigen volles Verständnis für unser Volkstum.

Otto Höfler, **Kultische Geheimbünde der Germanen,** 1. Band, Frankfurt a. M., Diesterweg, 357 S.

Nach Erscheinen dieses Buches habe ich in der „Oberdeutschen Zeitschrift für Volkskunde" 8, 1934, 191 f., kurz darauf hingewiesen. Eine der tragenden Vorstellungen Höflers suchte ich in dem Fasnachtsaufsatz dieses Heftes (S. 1 ff.) darzutun. Höflers Buch ist viel angegriffen worden. Diese Angriffe beruhen teilweise auf der falschen Voraussetzung, als ob Höfler mit seinem Buch die Gesamtheit germanischer Haltung und Religion darstellen wollte. Das liegt ihm fern. Er weiß sehr wohl, daß Ruhe und Klarheit Wesenszüge des germanischen Bauern sind. Aber auch diese Züge machen nicht die Ganzheit seines Wesens aus. Neben der besonnenen Festigkeit konnte der germanische Bauer mit leidenschaftlicher Ergriffenheit kämpfen. Wie hätte er sonst das in alter Überlieferung festgefügte römische Reich überrennen können!

Solche Leidenschaft zeigt sich nicht nur im Krieg, sondern auch im Volksbrauch, der dem Kampf fürs Leben gilt. Diesen Kampf führte in der germanischen Gemeinschaft die Jungmannschaft. Ein Beispiel für die Art, wie er im Frühjahr geführt wird, habe ich oben Seite 1 ff., fußend auf Höflers Forschungen, zu zeigen versucht.

Digitized by Google

Die heilige Leidenschaft, von der die Jungmannschaft bei Frühjahrsbräuchen erfüllt war, gehört ebenso zum kultischen Brauch, wie der gemessene Schritt im Waffentanz z. B. der Siebenbürger Sachsen (vgl. Fehrle, Deutsche Feste, 4. Aufl., S. 54 ff.). Ihren mythischen Mittelpunkt und ihre Heiligung fanden solche Bräuche der Ergriffenheit in Wodan. Es ist richtig empfunden, wenn Adam von Bremen sagt: Wodan id est furor. In Wodan ist leidenschaftliche Ergriffenheit versinnbildlicht. Sie war längst vor dem Gott da. Immer geht die Entwicklung so, daß aus dem Leben sich Bräuche entwickeln. Ihre Art ist bestimmt durch das Blut, die Rasse, d. h. durch die mythische Haltung, die einem Volke eigen ist. Seine Heiligung erfährt ein Brauch oder eine Gruppe von Bräuchen, indem die mythische Erzählung sie mit einer Gottheit verbindet und aus Geschehnissen im Leben der Götter herleitet. Die mythische Erzählung als Ausdruck der mythischen Haltung ist also der Entstehung nach später, wenn sie auch in frommer Darstellung an den Anfang gestellt wird. Die Götter, an die ein Brauch sich anschließt, sind dann ebensosehr Ausdruck der Volksseele, wie der Brauch selbst. Von ihnen gilt Schillers Wort: In seinen Göttern malt sich der Mensch.

Höfler hat die kultische Ergriffenheit gut dargestellt. Wir warten mit Spannung auf den zweiten Band. Viel Anfeindung hätte er sich erspart, wenn er für Begriffe wie Ekstase, Dämonen, Magie deutsche Ausdrücke gesucht hätte. Die fremden Worte, die im Verlauf der Zeit ganz verschiedene Bedeutungen angenommen haben, sind vielfach Grund der Mißverständnisse. Immerhin sind sie üblich, auch bei Gelehrten wie Grönbech und Wolfgang Schultz, wo sie meines Wissens noch niemand beanstandet hat. Ersetzt man solche fremden Begriffe durch deutsche, so wird die Darstellung klarer und eindeutiger, und das in besonderem Deutsche muß dann mehr herausgearbeitet werden. Man hat Höflers Ausführungen, vor allem von katholischer Seite her, mißbraucht, um die „Primitivität" der Bräuche verschiedener Völker den germanischen gleich zu setzen. Selbstverständlich gibt es kultische Ergriffenheit auch im Brauch anderer Völker. Es wird eine Aufgabe Höflers sein, in weiteren Ausführungen zu zeigen, in wiefern die Ergriffenheit bei germanisch-deutschen Bräuchen völkisch eigenartig ist und von ähnlichen Bräuchen anderer Rassen sich unterscheidet.

Im ganzen kann gesagt werden, daß Höflers Buch zu den anregendsten Werken der Volkskunde gehört, wenn man auch viele Erscheinungen anders ausgesprochen wünscht. Wer hier Gegner ist, soll kämpfen, nicht verdammen. Aus dem Kampf und dem Mühen um Klärung wird uns ein Erbteil germanischer Art klar werden — nicht die Ganzheit germanischen Wesens.

Andreas Heusler, **Johann Peter Hebel:** Das innere Reich, Zeitschrift für Dichtung, Kunst und deutsches Leben, 4. Jahrgang.

Dieser Vortrag zeichnet in wenig Strichen ein Bild von der Größe, Vielseitigkeit und Volksverbundenheit Hebels. Heusler sagt mit Recht von ihm: „Er ist sein Leben lang, als Mensch wie als Dichter, seinem Volk verwachsen geblieben, er brauchte sich nicht romantisch in die Bauernseele hineinzuträumen." Möchten recht viele Deutsche diesen Vortrag lesen. Vgl. 11. Jahrgang dieser Zeitschrift S. 147 ff.

M. Fritz, **Schwäbische Soldatensprache im Weltkrieg,** Stuttgart, A. E. Glaeser, 89 Seiten.

Die ausgiebige Übersicht über schwäbische Soldatenausdrücke wird alten Soldaten Freude machen und liebe Erinnerungen wachrufen, dem Wissenschafter bietet sie guten Stoff zum Forschen über Anschaulichkeit und Bildhaftigkeit der Volkssprache und über Humor mitten in der Gefahr und Not des Krieges.

Digitized by Google

Unsere Heimatnatur, Tiere und Pflanzen der Heimat, von Prof. Dr. Fehringer und Hauptlehrer A. Wolf, mit Farbentafeln von Prof. Aichele, Textabbildungen von Studienrat Senger und Hauptlehrer Wolf, Heft 1: Frühling und Sommer, 1937, 137 S., Heft 2: Herbst, Winter und Vorfrühling, 1936, 77 S., Verlag Konkordia, Bühl (Baden).

Unsere Jahresbräuche sind im allgemeinen bedingt durch die Gegebenheiten der Jahreszeiten. Viele alte Sitten können nur aus dem Erleben gedeutet werden, und zwar aus der Gesamtheit des Erlebens. Um diese aber zu erfassen, muß man Pflanzen und Tiere und ihr Leben im Jahreslauf beobachten. Wenn unsere Kinder so trefflich angeleitet werden wie in diesen zwei Bändchen, dann wird ihnen das Verständnis für manchen Jahresbrauch leichter fallen als einem der Natur fernstehenden Menschen. Zudem sind diese Bücher geeignet, Freude am Leben unserer Tiere und Pflanzen zu fördern und damit beizutragen zum Verwurzeltsein in der Heimat. Die Bücher sind nach Inhalt und Ausstattung gut.

Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, herausgegeben unter besonderer Mitwirkung von E. Hoffmann-Krayer, von H. Bächtold-Stäubli, Band 7, Berlin, Walter de Gruyter. 1711 S.

Der 7. Band dieses für die Volkskundeforschung wichtigen Handbuches enthält wieder in kleineren und größeren Artikeln beachtliche Beiträge zu unserer Wissenschaft.

Stegemann gibt einen eingehenden Aufsatz über die Planeten, der gut zusammenfaßt. Er gehört mehr ins Gebiet der Religionsgeschichte als zur deutschen Volkskunde, ist aber für die Volkskunde von Bedeutung, weil er die stark orientalische Überfremdung Deutschlands auf dem Gebiet der Astrologie zeigt. Ähnlich einzustellen ist Stegemanns Arbeit über Prognostikum. Marzell hat mehrere Beiträge über Pflanzen. Unter den P-Artikeln wäre dann hinzuweisen auf Priester, Prophet, Puppe. Der Psychoanalyse ist zu viel Ehre angetan. Unter den R-Artikeln verweise ich auf: Rabe, Rad (Die Ausführungen darüber sind stark veraltet. Gerade hier sollte man erwarten, daß von kultischem Brauchtum in nordischen Ländern ausgegangen wird und nicht von späterem Zauberglauben. Auch im einzelnen enthält dieser Aufsatz Unrichtigkeiten, wie wenn z. B. geschrieben wird, in Deutschland sei gegen Ende des 19. Jahrhunderts das Radrollen und Scheibenschlagen so gut wie ausgestorben gewesen), Rasiermesser (hier hätte auf Bräuche hingewiesen werden können, wie sie Tacitus im 31. Stück der Germania bringt), Recht, Regenbogen, Religion, Ring, Rocken, rot, bei S auf Sage, Salz, Samstag, Schaf, Schutz, schaukeln, Schicksal, schießen, Schuß, Schlag, Schlange, Schleier (hier ist keine klare Entwicklung gegeben, vor allem sind die orientalischen Überfremdungen nicht deutlich gemacht, vgl. z. B. Fehrle, Deutsche Hochzeitsbräuche, S. 54 ff.), Schmetterling, Schmuck, Schnecke (Die Schnecke als Sinnbild des Frühlings im Festbrauch ist zu wenig belegt und nicht deutlich entwickelt), Schuh, Schwangerschaft, Schwein, Schwelle, Segen, Sieb.

Kleinere Ausstellungen werden bei einem Werk, an dem die verschiedensten Gelehrten mitarbeiten, immer gemacht werden können. Das Buch im ganzen bleibt doch ein wertvolles Nachschlagewerk, das man bei volkskundlichem Arbeiten nicht vermissen möchte.

Eugen Fehrle.

Erich Gierach, **Die Ortsnamen des Bezirkes Friedland (= Sudetendeutsches Ortsnamen-Buch,** herausgegeben von E. Gierach und E. Schwarz, Heft 3). Reichenberg, Sudetendeutscher Verlag Franz Kraus, 1935, 98 S., 1 Karte.

Die Anstalt für Sudetendeutsche Heimatforschung der Deutschen Wissenschaftlichen Gesellschaft in Reichenberg hat es sich zur Aufgabe gemacht, die Orts- und

Digitized by Google

Flurnamen des deutschen Siedlungsraumes innerhalb der Tschecho-Slowakischen Republik in zwei großen Werken aufbereitet und wissenschaftlich bearbeitet zu veröffentlichen. Als Herausgeber zeichnen zwei Männer, die beide in ihrer wissenschaftlichen Arbeit eng mit der sudetendeutschen Heimat verbunden sind. Von dem Ortsnamenwerk liegt nun nach dem Gablonzer Heft von E. Schwarz der Friedländer Bezirk vor, dem E. Gierach seit langem seine Arbeit zugewandt hat. Das Heft gibt in mustergültiger Form mit reichen Belegen eine Sammlung und Erklärung sämtlicher Friedländer Ortsnamen, die sich auf der Ausschöpfung des gesamten archivalischen Stoffes aufbaut. Eingeleitet wird die Sammlung durch eine Beschreibung des Friedländer Bezirkes, dann folgt die Darbietung der Ortsnamen. Das dritte Kapitel „Namenkunde" wertet die Namen nach Bildungsweise und Lautformen aus und bespricht die Übernahme der wenigen wendischen Namen ins Deutsche sowie die ungeschichtlichen, willkürlichen tschechischen Namensübersetzungen. Daran schließt sich als viertes Kapitel eine Siedlungsgeschichte, in der alles Notwendige über die vorgeschichtlichen Verhältnisse, die slawische Zeit, die deutsche Besiedlung von der Eroberung bis zur Landnahme, die Landnahme selbst (Dorfgründungen, Burg und Stadt, Eindeutschung der Wendendörfer, Herkunft der deutschen Siedler) und der Siedlungsausbau der Neuzeit dargestellt wird. So wird in gründlicher und sachlicher Art durch die Namensforschung eindrucksvoll und unwiderleglich bewiesen, daß die Urbarmachung des Bodens das alleinige Verdienst der deutschen Bevölkerung ist, wie sie auch die Industrie und die geistige Kultur des Friedländer Gebietes geschaffen hat; niemand anderes, nur sie, hat auf dieses Stück Erde ein Anrecht. Dem Verfasser gebührt Dank für diese Arbeit sprachlicher Volksforschung; sie ist ein Rüstzeug im volksdeutschen Kampf, das alle Deutschen, nicht bloß die Grenzmarken des Ostens kennen sollten.

Heidelberg. Gerhart Streitberg.

Otto Eduard Schmidt, **Die Wenden.** Dresden 1926, Verlag Buchdruckerei der Wilh. und Bertha von Baensch-Stiftung, 141 S. mit 8 Vierfarbendrucken, 5 Autotypien und 1 Karte.

Das vorliegende Werkchen bietet in seiner sachlichen Art eine ausgezeichnete Einführung in Geschichte und Wesen der Wenden. Von den vorgeschichtlichen Verhältnissen Sachsens und der Lausitzen ausgehend, läßt der bekannte Historiker die einzelnen bedeutsamen Zeitabschnitte aus der Geschichte des Wendentums lebendig werden: ihre Einwanderung in die ehedem germanischen Gebiete, die Entwicklung ihrer Kultur in ihrem Verhältnis zur germanischen (Gottheiten, Kult, Sachkultur usw.), die Rückeroberung des Landes durch die Deutschen, die Ostkolonisation und die sich immer stärker herausentwickelnde Lebens- und Kulturgemeinschaft zwischen Wenden- und Deutschtum. Besondere Aufmerksamkeit verdienen die Abschnitte, in denen Schmidt die „wendische Frage" im Zusammenhang mit allerlei Machenschaften anläßlich des Versailler Diktates und die Lage in der Gegenwart behandelt. In ruhiger Weise nimmt er hier Veranlassung, gestützt auf einwandfreie Unterlagen, eine Reihe unrichtiger, häufig böswilliger Verdrehungen, Beschuldigungen und Behauptungen zurückzuweisen, die, teilweise wissenschaftlich getarnt (Viersel!), immer wieder auftauchen. Für den Volkskunder haben seine Bemerkungen über das Volkslied der Wenden, von dem er einige schöne Proben gibt, ihr Brauchtum, namentlich ihre Trachten, besonderen Wert, der noch durch die beigegebenen Tafeln erhöht wird. Aus ihnen, namentlich aus den bunten, wächst ein gutes Bild der trachtlichen Verhältnisse, wie im übrigen auch der Hausform. Die beigeheftete Bevölkerungskarte der Ober- und Niederlausitz ist, da sie noch auf der Volkszählung von 1910 beruht, überholt. In dem kurzen Nachtrag weist Schmidt auf diese Veränderung des Bevölkerungsstandes hin, doch auch die

Digitized by Google

dort verzeichneten Zahlen der in Preußen und Sachsen lebenden, das Wendische als Muttersprache beherrschenden Bevölkerung dürften sich inzwischen wiederum geändert haben. Der Rückgang des Wendentums, der unaufhaltsam stetig weiterschreitet (1910: 111 167; 1925: 71 000), mag heute eine Schätzung auf 60 000 rechtfertigen.

Heidelberg. Ferdinand Herrmann.

Paul Brohmer, **Biologieunterricht unter Berücksichtigung von Rassenkunde und Erbpflege.** Osterwieck am Harz 1933, Verlag A. W. Zickfeldt, 64 S.

Diese ausgezeichnete Schrift, die in der Reihe „Die nationalsozialistische Erziehungsidee im Schulunterricht" erschienen ist, bahnt den Weg von der Fachwissenschaft Biologie zur universalen Biologie im Sinne von Ernst Krieck. In klarer Schau werden dem mechanistisch-darwinistischen Unterrichtsbetrieb einer überholten Zeit die ganzheitliche Betrachtungsweise des Nationalsozialismus und die sich daraus ergebenden Folgerungen und Aufgaben für einen lebensnahen, der Volksgemeinschaft dienenden Unterricht entgegengestellt. Nach einem grundlegenden Aufriß von dem Aufbau und der Gestaltung des Biologieunterrichtes auf dem Boden der Gemeinschaft behandelt Brohmer die wichtigsten Zweige und Beziehungen dieser Biologie (Vererbungslehre, Familien- und Rassenkunde, Rassenhygiene). An anregungsreichen Beispielen erläutert er die Möglichkeiten der Gestaltung eines Lehrer wie Schüler in gleicher Weise fesselnden Unterrichts, der von Haus und Hof seinen Ausgangspunkt nimmt. Daß er dabei zum Schlusse in einem besonderen Abschnitt die enge Verflochtenheit zwischen Biologie und Volkskunde betont und von den mannigfaltigen Wegen, die von jener zu dieser führen, einige beispielhaft zeichnet, wird man ihm besonders danken. Es ist der Schrift zu wünschen, daß jeder Erzieher sie sich beschafft.

Heidelberg. Ferdinand Herrmann.

Friedrich Krebs, **Die Fachsprache des Maurers in der Pfalz** (= Fränkische Forschungen, Arbeiten zur Sprachgeographie und zur Volkskunde, besonders der Rhein- und Ostfränkischen Gebiete, herausgegeben von Fr. Maurer, Heft 3). Erlangen, Palm & Enke, 1934, VIII, 73 S., 4 RM.

Der Verfasser hat auf Anregung von C. v. Kraus die Fachsprache der Pfälzer Maurer untersucht und so einen begrüßenswerten Beitrag geleistet zur Bearbeitung des noch weithin unerschlossenen Gebietes der Berufs- und Standessprachen in Deutschland. Den Stoff lieferten eigne mundartliche Aufnahmen auf Grund eines Fragebogens der Bayrisch-Österreichischen Wörterbuchkommission, außerdem Fragebogen der Pfälzischen Wörterbuchkanzlei und Material, das deren Leiter E. Christmann zur Verfügung gestellt hat. Für südhessisches Gebiet wurden auch Fragen des Südhessischen Wörterbuches benützt. Der erste Teil enthält ein Verzeichnis der Fachbezeichnungen (Allgemeines über den Maurer und seine Tätigkeit, das Handwerkszeug, das Gerüst, das Material, die Tätigkeit des Mauerns, Mauer und Haus, Abbruch). Daran anschließend bringt der zweite Teil eine geographisch-geschichtliche Entwicklung der Pfälzer Maurersprache, in dem Krebs mit Methoden dialektgeographischer Forschung der räumlichen Gliederung dieser Fachausdrücke und den Einwirkungen von außen nachgeht, den rheinischen Bewegungen und den nördlichen Zusammenhängen und Strömungen aus dem Hunsrückgebiet. Verdeutlicht werden diese Untersuchungen durch dreizehn gut gelungene Kartenskizzen (z. B. Speishacke/Speiskrätze; die verschiedenen Ausdrücke für „Ziegel zuwerfen"; Klebscheibe/Reibbrett/Reibscheid „Mörtelstreichbrett"). Hier liegt ein Stoff vor, der die Fortführung der Wortgrenzen in den anschließenden Gebieten gebieterisch fordert;

Digitized by Google

zeigt doch fast jede Seite des Buches, wieviel altes Sprachgut schon im Aussterben begriffen ist und daß es somit höchste Zeit für solche Untersuchungen geworden ist. Um so mehr ist dem Verfasser zu danken, daß er eine so wertvolle Ernte heimgebracht und ein gutes Hilfsmittel für die Weiterarbeit geschaffen hat.

Heidelberg. Gerhart Streitberg.

Wörter und Sachen, Zeitschrift für indogermanische Sprachwissenschaft, Volksforschung und Kulturgeschichte, herausgegeben von Prof. Dr. Herm. Güntert unter Mitarbeit von R. von Kienle, H. Kuen, W. Porzig, K. Stegmann von Pritzwald, L. Weisgerber und W. Wüst, neue Folge, Band 1, 1938, Heft 1, Heidelberg, C. Winter.

Diese gediegene Zeitschrift, die den Rahmen einer engumgrenzten Sprachwissenschaft längst gesprengt hatte und in der Vereinigung von Sprach- und Sachforschung bisher Gutes leistete, erscheint unter Günterts Führung jetzt in neuem Gewand. H. Güntert hat während seiner Heidelberger Lehrtätigkeit manchem Philologen Glauben und Zutrauen zur Sprachforschung gebracht, im Gegensatz zu einer vorher weithin gebräuchlichen Enge dieses Wissenszweiges. Er hat sich vor allem um die Germanenforschung große Verdienste erworben. Dies wurde von der Regierung dadurch anerkannt, daß er neben seinem sprachwissenschaftlichen Lehrstuhl einen Lehrauftrag für Germanenkunde erhielt.

Jetzt ist er der alleinige Herausgeber der Zeitschrift „Wörter und Sachen". Sie wird dadurch eine einheitlichere Richtung bekommen als bisher. Wie diese verlaufen soll, zeigt Güntert in einem einleitenden Aufsatz: Neue Zeit — neues Ziel. Dann folgt eine Auswahl von Felsbildern aus der Val Camonica (beim Iseosee): Die Sonne in Kult und Mythos. Darin wird gezeigt, daß germanische Gottesverehrung und altnordische Sinnbilder, wie sie Felsritzungen in Skandinavien schon von der jüngeren Steinzeit ab aufweisen, in den Alpen bei nordischen Stämmen vom 9. Jahrhundert v. Zw. bis ins Mittelalter hinein weiterleben. Das ist eine religionsgeschichtliche Tatsache von bedeutender Tragweite. E. Winkler handelt dann vom sprachwissenschaftlichen Denken der Franzosen, K. Stegmann von Pritzwald von der sprachwissenschaftlichen Minderheitenforschung, M. Julier behandelt das Haberfeldtreiben als sprachliches Rätsel.

Die Zeitschrift kann als tüchtige Führerin für Germanenkunde, Sprachwissenschaft, Volkskunde warm empfohlen werden.

Albert Becker, **Osterei und Osterhase.** Vom Brauchtum der deutschen Osterzeit, Jena, Diederichs, 1937, 67 S.

Geschickt und übersichtlich stellt Becker, der sich im volkskundlichen Schrifttum gut auskennt, die Bräuche um die Osterzeit zusammen. Wir erfahren vom Namen Ostern, vom Osterfeuer, Osterwasser, vom Ei und Hasen, vom Osterspielen, vom Brauchtum des Palmsonntags und der Karwoche und von manchen Problemen, die mit diesen Bräuchen zusammenhängen. Das schmucke Büchlein wird auch Lesern außerhalb des wissenschaftlichen Kreises Freude machen.

Eugen Fehrle.

Alle Rechte vorbehalten. — Die Verantwortung für die einzelnen Beiträge tragen die Verfasser, für die Gesamthaltung der Zeitschrift die Schriftleitung. — Für den Anzeigenteil verantwortlich: J. Apel, Bühl i. B. Druck und Verlag Konkordia A.-G., Bühl i. B. (Direktor W. Weser). Auflage dieser Ausgabe 1000.

Digitized by Google

Bausteine zur Volkskunde und Religionswissenschaft

Herausgeber: Univ.-Prof. Dr. Eugen Fehrle, Heidelberg

1. Band: **Lily Weiser, Altgermanische Jünglingsweihen und Männerbünde.** Ein Beitrag zur deutschen und nordischen Altertumskunde. 94 Seiten, 1927 . . . . . 2,70 RM.

2. Band: **Werner Wolf, Der Mond im deutschen Volksglauben.** 91 Seiten, 5 Tafeln, 1929 . . . . . 2,70 RM.

3. Band: **Friedrich Schlager, Die Mundarten im fränkisch-alemannischen Grenzgürtel Badens.** 82 Seiten, 1 Hauptkarte, 6 Einzellautkarten, 1 wortgeographische und eine Karte der hist. Verhältnisse, 1931. Preis . . . . . 3,— RM.

4. Band: **Hermann Günkert, Deutscher Geist. Drei Vorträge.** 1. Die Rache der Natur. 2. Das Wesen des deutschen Geistes als Folge seiner Erbanlage. 3. Die deutsche Sprache als Ausdruck deutscher Art und Geschichte. 116 Seiten, 1932 . . . . . 2,50 RM.

5. Band: **Wolfgang Treutlein, Das Arbeitsverbot im deutschen Volksglauben.** 166 Seiten, 1932 . . . . . 3,50 RM.

6. Band: **Carl Krieger, Kraichgauer Bauerntum.** 8 Bildtafeln, 170 Seiten. Vergriffen.

7. Band: **Helga Reuschel, Untersuchungen über Stoff und Stil der Fornaldarsaga.** 135 Seiten, 1933 . . . . . 5,— RM.

8. Band: **F. Spieser, Das Leben des Volksliedes im Rahmen eines Lothringerdorfes.** 153 Seiten, etwa 70 Seiten Tabellen, 6,— RM.

Digitized by Google

9. Band: **Siegfried Hardung, Vorladung vor Gottes Gericht.** Ein Beitrag zur rechtlichen und religiösen Volkskunde. 98 Seiten 2,50 RM.

10. Band: **Hermann Eckert, Die deutschen Inschriften in Baden vor dem Dreißigjährigen Krieg.** 115 Seiten mit Abbildungen und Tabellen. Preis . . . . . 2,50 RM.

11. Band: **Agnes Bracketti, Studien zur Lebensform des deutschen Volksmärchens.** 72 Seiten . . . . . 2,— RM.

12. Band: **O. Ludwig, Richter und Gericht im deutschen Märchen.** 95 Seiten . . . . . 2,— RM.

13. Band: **Heinrich Grund, Die Mundart von Pfungstadt und ihre sprachliche Schichtung.** 90 Seiten . . . . . 3,60 RM.

14. Band: **Joseph Eckerle, Die Mundarten der Landschaft Freiburg im Breisgau.** XVII und 73 Seiten, 1 Mundartenkarte und eine Karte der geschichtlichen Verhältnisse . . . . . 3,— RM.

15. Band: **Robert Böhme, Das Prooimion.** Eine Form sakraler Dichtung der Griechen . . . . . 4,— RM.

16. Band: **Max Faßnacht, Die drei Wahrheiten in der Volksdichtung.** Eine vergleichende Untersuchung. 76 Seiten . . . 2,50 RM.

17. Band: **Aloys Wannenmacher, Johann Valentin Reiner.** Ein satirischer Volksschriftsteller des barocken Wien. 119 Seiten . 4,50 RM.

Ausführliche Prospekte sendet auf Wunsch der

Verlag Konkordia A.G., Bühl in Baden

Digitized by Google

Digitized by Google

Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde
Herausgeber: Universitätsprofessor Dr. Eugen Fehrle, Heidelberg, Landfriedstraße 5.

2./3. Heft 12. Jahrgang 1938

Sudetenland – Deutsches Land.

Die sudetendeutschen Brüder und Schwestern sind heimgekommen ins Reich. Ihre Dörfer und Städte, in denen seit Jahrhunderten deutsches Leben blüht und aus denen so viele kerndeutsche Männer und Frauen hervorgangen sind, gehören wieder, auch staatlich, zu uns. Ihr Deutschbewußtsein ist trotz aller Überfremdungsversuche aufrecht und stark geblieben und hat schließlich gesiegt.

Das Dritte Deutsche Reich geht vom Volkstum aus. Was zum deutschen Volkstum gehört und mit ihm verbunden sein will, bildet eine Einheit. So ist unser Reich nicht auf dem Machtgedanken aufgebaut; gleiches Blut bindet die Volksgemeinschaft und formt den Staat. Daß aus solchem Gemeinschaftsgefühl eine zusammengeballte Macht von ungeheurer Wucht entsteht, würde jeder merken, der es wagen sollte, Deutschland anzugreifen.

Uns Volkskundern bringen geschichtliche Ereignisse, wie die Heimkehr der Österreicher und der Deutschen in Böhmen und Mähren, ein besonderes Glück, weil sich wissenschaftliche Lehre und Forderung im großen Weltgeschehen erfüllt. Joh. Gottfried v. Herder stellte die Forderung, daß alle Glieder eines Volkes zusammengehören wie ein Körper. Denn alle sind vom selben Blute beseelt. Er prägte für diese Gemeinschaft den Ausdruck Volksseele. Ernst Moritz Arndt zog daraus politische Folgerungen und erhoffte ein einheitliches, auf dem Volkstum aufgebautes Reich. Doch er mußte erleben, wie die Ideen der französischen Revolution diese völkische Entwicklung hemmten. Für die Männer der Zeit der Romantik und noch der Jahre 1848/49 blieben diese Hoffnungen auf einen völkisch begründeten Staat nur Sehnsucht und Traum — romantisches Schwärmen.

Durch die großen Taten des Führers ist aus jener Sehnsucht und Hoffnung Wirklichkeit geworden. Wir Glücklichen dürfen erleben, was Volkstum ist, wie aus dem mächtigen Drang des Blutes heraus Geschichte wird. Zollschranken und Grenzpfähle zwischen uns und unseren Volksgenossen im Osten sind beseitigt. Der aus Haß geborene Versuch unserer Feinde im Weltkrieg, deutsches Volkstum zu vergewaltigen, ist vernichtet durch ein echtes, aus dem Blut geborenes Deutschbewußtsein, durch die Macht der deutschen Volksseele.

Eugen Fehrle.

Digitized by Google

Das Lied im sudetendeutschen Kampf.

Von **Karl Michael Komma**, Heidelberg.

Mit Mann und Wehr stand seit Jahrhunderten das Lied im Kampf um den böhmischen Schicksalsraum. In den kämpferischen Liedern der Deutschen und Tschechen haben die Jahrhunderte ihre fortdauernden Zeugnisse gefunden, Zeugnisse nicht nur geschichtlicher Begebenheiten, sondern vor allem der besonderen, unveränderlichen Kampfesart und Gesinnung. Wer den Volkstumskampf der Sudetendeutschen ganz begreifen wollte, müßte die Tschechen kennen. Wer heute die Höhe des deutschen Sieges im Osten ermessen will, muß um die Tiefe der tschechischen Niederlage wissen. Wer die Lieder der sudetendeutschen Stammesteile richtig hören will, darf die des tschechischen Gegners nicht außer acht lassen.

Aber wie sahen und sehen die Sudetendeutschen selbst die Tschechen in ihren Liedern? Wie hören und hörten sie slawisches Wort und slawische Weise in ihrer Nachbarschaft? Ein Dichter, dessen Wiege in Prag stand, der noch spät in seinem Leben bekennen mußte, daß er nicht wisse, wo er daheim sei, und so auch nicht für eine Heimat kämpfen könne, Rainer Maria Rilke, hat sich einmal so zum tschechischen Lied bekannt:

Mich rührt so sehr
böhmischen Volkes Weise.
Schleicht sie ins Herz sich leise,
macht sie es schwer.

Mit der böhmischen Weise kann hier nur die tschechische gemeint sein. Wir kennen Rilkes Ostverwandtschaft. Und welches deutsche Lied aus Böhmen, Mähren oder Schlesien macht das Herz schwer, auch wenn es selbst schwer ist? Rilke meint die Wehmut der Slawen, die er selbst eben beim Hören eines „böhmischen" Liedes mitempfinden kann. Hans Watzlik, der Dichter aus deutschem Böhmerwaldstamm, kennt auch des anderen Volkes Weise. Das „schwermutvolle Lied der Tschechenmägde" gemahnt ihn aber an die Steppe des Ostens. In seiner Heimat hallt der herbe, trotzige Hirtenschrei. Er trifft zugleich den innersten Sinn des ganzen Völkerkampfes, wenn er sagt:

Digitized by Google

Fremd begegnen hier sich die Gesänge.
Volk von Volk steht finster abgewandt,
fühlt in seinem Fleisch des andern Fänge,
fühlt ergrimmt der Erde bittre Enge,
ackert tiefer ins umstrittne Land.

Der Vergleich der beiden Auffassungen zeigt so deutlich, wo der Wille zum Kampf und das Bekenntnis zum Volk stehen, daß kein Wort mehr darüber gesagt werden muß.

Wir hatten nie einen Anlaß, das zu verschweigen, was uns am Tschechentum fremd schien. Es soll auch fortan immer wieder betont werden, daß die Tschechen von Beginn an Mittel in ihrem Kampfe anwandten, die nach unseren Begriffen nicht edel zu nennen sind. Es wäre ein Wunder, wenn nicht zu allen Zeiten auch im tschechischen Lied diese Kampfesart ihren Ausdruck gefunden hätte. „Die Ihr Gottes Streiter seid", sangen die Taboriten, als sie unter Ziskas Führung die deutschen Städte niederbrannten. Der Schluß des Liedes dieser Gottesstreiter spricht den Befehl aus, dem die Hussiten aller Zeiten nur allzu gerne Folge leisteten: „Der Herr rufet, unser Gott: schlaget, mordet, keine Schonung!" Voller Scham und Empörung wenden wir uns von den Menschen ab, die im vergangenen Jahrhundert die deutsche Sprache dazu mißbrauchten, dieser tschechischen Eigenart noch lobzusingen. Ein Alfred Meißner war fähig, die Hussitenkriege mit der falschen Glorie eines nachahmenswerten Freiheitskampfes zu verklären:

Vielleicht, daß Deutschland in der Helden Streiten
verwandte Freiheitslosung tönen hört...

Und der Jude Moritz Hartmann warf sich in toller Verblendung der böhmischen (sprich: tschechischen) Mutter ans Herz:

Laß mich dein treuer Herold sein,
mein Vaterland, in deutschen Landen!

Aber mußten nicht solche Heroldsrufe begabter und minderbegabter Dichter ertönen, da sich doch vor ihnen der große Herder zum Herold der slawischen Sanftmut gemacht hatte?

Das Befremdende im tschechischen Charakter bricht auch im Volkslied immer wieder durch. Der Tscheche muß gar nicht in Angriff oder Abwehr stehen, um seine Abneigung gegenüber allem Deutschen zu betonen. Es genügt ihm schon, einen deutschen Menschen auf der Straße zu sehen, um sich gegen ihn auszusprechen. In fast allen tschechischen Volksliedsammlungen steht ein Lied, dessen Worte in deutscher Übersetzung etwa so lauten: „Als ich in Prag auf der Kleinseite ging, traf ich ein schmuckes Mädchen; ich sprach sie tschechisch an, sie antwortete deutsch. Daß dich der Teufel hol', du hündisches Mädchen!"

In einem Lied allerdings kann man die genannten und bekannten Eigenschaften des kleinen, westslawischen Volkes nicht erkennen: nämlich in seiner bisherigen Staatshymne. Während das slowakische Nationallied

Digitized by Google

„Über der Tatra blitzt es" einem gesunden, bäuerlichen Kampfgeist entstammt, zeigt das tschechische „Kde domov můj" durchwegs nur jene sanften, humanitären Züge, deren erste Feststellung und deren erstes Lob eben von Herder stammen. Das Lied ist übrigens — bezeichnend für die geistige Abhängigkeit der Tschechen — nach dem Urteil tschechischer Wissenschafter ein Abkömmling des Goetheschen Mignonliedes, dessen tschechische Übersetzung „Znáš onen kraj, kde domov můj?" (Kennst du das Land, wo meine Heimat ist?) einst sehr beliebt war. Daß aber auch das sanfteste Lied zu einem Haßgesang werden kann, das haben wir oft und deutlich gespürt. Im zwanzigjährigen Endkampf, aber auch in der Vorkriegszeit hat der tschechische Pöbel in Prag oder im Grenzland das „Kde domov můj" immer dann angestimmt, wenn bei seinen Ausschreitungen die Polizei vorgehen mußte. Wenn dann die Vertreter der Staatsgewalt plötzlich stramm standen und die Finger an den Helmrand legten, hörten wir die weiche Weise mit ihrem rührenden, liebreichen Text auf einmal als ein haßerfülltes Hohnlied.

Das Sudetendeutschtum hätte kein Recht zu seiner herrlichen Heimkehr gehabt, wenn es nicht durch alle Zeiten hindurch so treu an seiner größeren Heimat gehangen wäre. Diese Treue bedingte eine ununterbrochen fortdauernde Verbindung mit der gesamtdeutschen Kultur. Daß gerade in den Sudetengauen die schönsten Volkslieder erhalten blieben, die in Binnendeutschland längst verklungen und vergessen waren, zeigt ja am besten, wie beharrlich diese Grenzdeutschen sind. Nun hat freilich jeder Stamm und jeder Stammesteil in innigem Zusammenhang mit den entsprechenden Stämmen jenseits der Grenze seine Eigenformen behalten und fortentwickelt. Die Vielfalt des sudetendeutschen Volkslebens war und ist einzigartig. Sie war wohl am beglückendsten bei dem jährlichen „Fest aller Deutschen" zu erleben. In den langen Jahren des gemeinsamen Kampfes war auch eine einzigartige Liebe und Treue der einzelnen Stämme zueinander gewachsen. Da verstand der Böhmerwäldler den Isergebirgler, der Egerländer den Nordmährer in einer wirklichen Volks-Gemeinschaft.

Es nimmt nicht wunder, daß sudetendeutsche Heimatlieder völkisch bestimmt sind. So singt der Egerländer seit Jahrzehnten:

Eghalanda, hälts enk zsämm,
Eghalanda, 's dauat nimma läng ...,

der Erzgebirgler:

Deitsch on frei wolln mr sei
on do bleibn mr aa drbei,
weil mr Arzgebercher sei!

Der Riesengebirgler singt von seinem „deutschen Gebirge" —, und so umschließt den Schicksalsraum auch ein Kranz von heißgeliebten Liedern, die alle das Deutschtum bekennen. Wir haben diese Lieder, die Volksdichtung und Volksmusik sind, stets vom nationalen, nie vom ästhetischen Standpunkt beurteilt. Wer die Inbrunst einmal gefühlt hat, mit der sie alle gesungen wurden, auch und besonders dann, wenn sie von der Polizei oder vom Staatsanwalt verboten waren, der weiß, daß sie geheiligt sind. In den

Digitized by Google

letzten Tagen des Kampfes um das deutsche Recht im Herzen von Europa wurde wie im großen Krieg der Egerländer 73er Regimentsmarsch noch einmal zum Sturmlied. „Und wenn die Welt voll Teufel wär'" —, seine Schlußworte sagen am besten, wie entschlossen und todesmutig die Menschen dieses gequälten Landes waren.

Der Traum von Großdeutschland, dessen Verwirklichung wir erleben durften, ist in der Sudetenheimat im letzten Jahrhundert oft und tief geträumt worden. Die mächtige Sehnsucht nach dem Reich suchte ihren unmittelbaren Ausdruck im Lied und fand ihn schon in den Freiheitsgesängen der Körner, Arndt, Schenkendorf. Ja, die Väter sangen „Gott erhalte Franz den Kaiser" und wallfahrteten in den Sachsenwald zu Bismarcks Grab, weil sie Deutschland über alles liebten. Die „Wacht am Rhein", die die Deutschen der Sudetenländer, mit Wilhelm Pleyer zu reden, „schon zeitig übten", war in den Monaten des Zusammenbruchs nach dem Kriege der Kampfgesang. In Eger sind 1919 blutjunge Studenten mit diesem Lied auf den Lippen in den Tod gegangen. Dann wurde in der Knechtschaft ein Lied immer häufiger gesungen, wenn Deutsche zusammenkamen. Es war die Weise mit den Worten von Matthias Claudius: „Stimmt an mit hellem, hohem Klang". Sangen sie bewegt:

Und hebt die Herzen himmelan
und himmelan die Hände.
Und rufet alle Mann für Mann:
Die Knechtschaft hat ein Ende!

so geschah es immer öfter, daß sie sich erhoben und einander die Hände reichten. Die Lieder des größeren Deutschland lebten auch bei den Geknechteten. Sie lebten da noch geliebter und geheiligter und wurden im Gewühl des Kampfes, in der Enge der Bedrängnis immer stärker neu geboren. Da sangen die Turner die Lieder von den Fronten des großen Krieges: „Als wir nach Frankreich zogen", „Wildgänse rauschen durch die Nacht"; da sangen die Prager Studenten das Schillersche Reiterlied, und alle meinten es ernst mit diesen Liedern, alle konnten sie dem Tod ins Angesicht schauen und waren Soldaten, rechte Männer.

Die Tschechen hatten bald begriffen, welche Bedeutung gerade das völkische Lied für die Deutschen besaß. Sie setzten ihre Verbotsmaschinerie in Gang und die griff zu. Die Liste der verbotenen Liederbücher, Lieder, Gedichte war bald unübersehbar groß. Ein Wort genügte, um ein ganzes Buch für die Beschlagnahme reif zu machen. Wer das Lied Horst Wessels sang, wurde unbarmherzig eingekerkert. Die Sudetendeutschen haben aber nicht nur mit Liedern, sondern vor allem auch um Lieder gekämpft. Heute wurde ein Lied um seines Textes willen verboten. Morgen stand es wieder da mit neuen Worten. So geschah es mit Schenkendorfs „Wenn alle untreu werden", für das wir später „O heilig Herzland Böhmen" sangen. So geschah es mit dem Niederländischen Dankgebet, dessen Ruf, „Herr, mach uns frei!", den Tschechen doch zu unangenehm in den Ohren klang. Wilhelm Pleyer unterlegte der alten Weise einen neuen Text, der bald überall gesungen wurde: „Als Säer wir kamen in saatlose Wildnis". So

Digitized by Google

geschah es mit vielen, vielen Liedern. Wir sangen „Heimat" statt „Deutschland" und meinten doch die größere Heimat. Unsere jungen Dichter, Wilhelm Pleyer voran, gaben die Parolen zum Kampf. Wenn Pleyer in seinen Liedern rief: „Bruder, du sollst Held sein, aber ohne Ruhm!", oder: „Wir kämpfen um einen besseren Kampf!", dann waren das nicht Phrasen, sondern in die knappste Form gebrachte sudetendeutsche, nein: gesamtdeutsche Grundgesetze.

Da bin ich auch schon bei dem, was das Sudetendeutschtum dem Gesamtvolk im Liede geschenkt hat. Wäre es für die letzten zwanzig Jahre nur das eine Weihelied gewesen, das mitten im Krieg, 1917, Ernst Leibl dichtete, Walther Hensel später vertonte, jenes

Wir heben unsre Hände
aus bittrer, tiefster Not,
Herr Gott, den Führer sende,
der uns den Kummer wende
mit mächtigem Gebot!

so würde das schon eine Bereicherung um etwas Starkes, Echtes bedeuten. Das Sudetendeutschtum aber hat in das Gesamtvolk eine ganze Liedbewegung gebracht, die, erregt von Walther Hensel, so stark wurde, daß sie Unechtes und Hohles verdrängen und in einer Volksgruppe eine starke Auslese von singbegeisterten und liedtragenden, aber auch von liedschaffenden Deutschen erziehen konnte. Die Musikpflege der Hitler-Jugend in ihrem heutigen Ausmaß ist ohne die Bemühungen der Sudetendeutschen nicht zu denken. Viele wissen es kaum, manche haben es schon wieder vergessen, daß dieses und jenes Kampflied — und nicht zu wenige! — gerade von dieser Bewegung wieder zu neuem Leben erweckt wurde. Wir Sudetendeutschen haben diesem Liederaufbruch nach dem Kriege vor allem das zu danken, daß er unsere Menschen gefeit hat gegen das Fremde und den seichten Schund, und das deutsche Lied zur Erziehung der Jugend herangezogen hat. Als nach der Machtergreifung von 1933 im Dritten Reich ein neuer Liederfrühling sich ankündigte, da waren die Sudetendeutschen gewiß reif genug, ihn ganz mitzuerleben. Sie werden fortan dem gesamten Volk wie bisher nicht nur Lieder bewahren, sondern ihm auch wertvolle, neue schenken.

In der Turnerschaft stand die Kerntruppe, die trotz Verbot und Beschlagnahme Deutschlands neue Lieder in Sudetendeutschland sang und übte. Da brachte der eine von einem heimlichen Ausflug ins Reich eine neue Hymne mit, der andere kehrte von noch heimlicherem Aufenthalt in einem Lager mit neuen Kanons heim. Offenes Ohr und weites Herz behielten diese Neuigkeiten im Nu. Die Tschechen hatten es so weit gebracht, daß die Schulkinder die Nationallieder der drei Staaten der kleinen Entente singen mußten. Die nie gehörten und unverstandenen fremdsprachigen Texte erforderten Singstunden über Singstunden. So blieb schließlich kaum Zeit mehr, um ein paar deutsche Volkslieder zu üben. Aber trotzdem blieb auch der sudetendeutsche Junglehrer der getreue Mittler und Künder.

Digitized by Google

Wie oft saßen wir daheim in der langen Wartezeit vor dem Lautsprecher und hörten voll Ergriffenheit die Lieder der Nation! Wem von uns ist es nie geschehen, daß er beim Überschreiten der Grenze in sich lebendig und tönend die Haydnsche Weise gefühlt hätte und dabei immer nur das eine Wort, nein: die eine Welt Deutschland gedacht hätte? Der liebt ein Lied am meisten, der es nicht singen darf. Und der bekennt sich am innigsten zu seinem Vaterland, dem es verwehrt ist, dieses sein Bekenntnis laut werden zu lassen. Nun sind wir erlöst. Wir haben das Glück der Befreiung noch immer nicht ganz begriffen —, und stehen doch schon mitten in den Reihen der Kameraden aus dem alten Reich, marschieren mit ihnen, singen mit ihnen die längst vertrauten, jetzt endlich — „erlaubten" Lieder! Wir wollen den Gesängen, die mit uns gestritten haben, die Treue halten durchs ganze Leben.

In den Märztagen des Jahres 1848 hatte sich in Wien unter Führung des Sudetendeutschen von Löhner aus Saaz die „Lesevereinspartei" gebildet und folgende Proklamation der Sudetendeutschen an die österreichischen Brüder geschickt: „Der deutsche Patriotismus ist kein leerer Schall mehr. — Laßt uns vereint und friedlich die Wiedergeburt des Staates vollbringen. — Dann werden uns die freien deutschen Brüder jubelnd empfangen und uns aufnehmen in den großen Bund der freien deutschen Männer."

Aus dem Schriftchen „Sudetendeutschland kehrt heim", Dokumente aus 90 Jahren. Zusammengestellt von Walter Kappe, Deutsches Ausland-Institut, Sonderabdruck aus „Deutschtum im Ausland", Zeitschrift des Deutschen Ausland-Instituts, Stuttgart, Jahrgang 21, Heft 10, Oktober 1938, Seite 2. E. F.

Digitized by Google

Weihnachtsfeier in Asch.

Kindheitserinnerungen von **Friedrich Panzer**, Heidelberg.

Die Winter sind lang und tief dort oben zwischen Fichtel- und Erzgebirge. Wer einmal die Geduld darüber verlor, wenn es nimmer und nimmer lenzen wollte, der behauptete wohl, es sei in Asch neun Monate Winter und drei Monate kalt. Das war nun so aus der üblen Laune geredet; aber es kam in der Tat vor, daß im Oktober der erste Schnee fiel und im Mai der letzte; ich erinnere mich auch, daß man wohl selbst im Juli oder August dann und wann einmal die Stuben heizen mußte. Aber die Winter waren auch anders als hier unten im Tiefland, wo sie meist grau sind von Nebel und Nässe, und der Fluß nur alle paar Jahre mal sich bequemt, Schlittschuhläufer auf den gesteiften Rücken zu nehmen. Dort oben fror des morgens und abends alles zu Stein und Bein, mittags aber tropften die Dächer in der goldenen Sonne, die die Luft durchleuchtete und erwärmte, daß man in Hemdsärmeln im Freien hätte spazieren oder sitzen können. Hätte können: wenn es nämlich dazumal je einem eingefallen wäre, im Winter den dicken, warmen Rock auszuziehen, den man in der geheizten Stube so gut trug wie auf der ungeheizten Gasse; Wintermäntel waren nicht beliebt. In den klaren Nächten aber leuchteten am Himmel eine Million Sterne mehr, als man durch den ständigen Dunst vom Neckarufer aus je zu erschauen vermag. Meine Heimatstadt ist über mehr Hügeln erbaut als das große Rom, und so jauchzten Buben und Mädeln bei lustiger Schlittenfahrt in den Gassen, und auf dem Schulweg ließ es sich schließlich auch auf dem Ranzen oder der Schiefertafel ganz prächtig das steile „Staffelbergl" hinunterrutschen. Wer Schlittschuhe besaß, und warens auch nur die urtümlichen „Brelrutscher"[1], konnte auf den Teichen vor der Stadt monatelang die fährliche Kunst des Eislaufs üben. Der Schneeschuhlauf, heute die Winterlust aller Rüstigen meiner Heimat, war damals noch unbekannt.

Was den Winter uns Kindern — denn von der Weihnachtsfeier meiner Kindheit, d. h. der siebziger Jahre des vorigen Jahrhunderts, erlaubt mir der Herausgeber hier zu erzählen — was uns den Winter vor allem wert

[1] „Brel" (das Wort ist zweisilbig zu sprechen, das l macht eine Silbe für sich) heißt „Brettchen". In ein schmales, fußlanges Holz war ein schmales Eisen eingefügt.

Digitized by Google

machte, war, daß er das Weihnachtsfest in seinem Schoße hegte. Es war in unseren Seelen von einem unaussprechlichen Glanze umleuchtet. Viele Wochen vorher war es unser liebstes Spiel, uns untereinander „von Weihnachten zu erzählen"; in Wort und Einbildung durchliefen wir, uns gegenseitig ergänzend, jede kleinste Stufe der unvergleichlichen Feier. Ihre umständlich vielaktigen Vorbereitungen erlaubten mannigfachen Vorschmack des zu Erwartenden. Etliche Wochen vor dem Fest wurde — das war die erste mit inniger Teilnahme begrüßte und fast kultische Handlung — ein Holzkästchen mit Erde gefüllt, aufs Küchenfenster gestellt und Winterkorn darein gesät. Sein sorgsam beobachteter Aufwuchs sproßte frühem Schnitt entgegen. Denn zwei Wochen etwa vor Weihnachten begann man die „Zuckermännln" zu backen. Ein heller „Marzipanteig" — kein Lübecker Marzipan, sondern was man hierzulande „Springerlteig" nennen würde — wurde mit verschiedenen Blechformen in Stern-, Kleeblatt-, Tulpen- und sonstigen Gestalten ausgestochen oder auch in geschnitzte Holzmodel gepreßt. Das Ausgestochene mußte nun „aufgeputzt" werden. Man überzog die Oberflächen mit Zuckerschnee, und nun begann die kunstreiche Hantierung. Daß man allerlei Figuren und Farben anbringen könnte, wurden Mandeln feingeschnitten und das Zerschnittene verschieden gefärbt: grün mit dem Safte des abgeschnittenen und ausgepreßten Winterkorns, rot mit Alkermessaft, gelb mit Safran. Schnitten aus Zitronat, kleine Silberkugeln und Röschen, beim „Zuckerbäcker" gekauft, vollendeten die Zahl der Mittel, mit denen wahre Kunstwerke hervorgebracht wurden, die den Baum schmücken und nachher verspeist werden sollten, in dem steten Widerstreit des Bedauerns über die Vernichtung solch vielbestaunter Kunstwerke und der Begier, sich ihre Süße zuzueignen. Neben den „Marzipanln" wurden, vielleicht einen Grad niedriger geschätzt, die sogenannten „Zimmtsterne" in Stern- und sonstigen Formen aus einem vom Zimt dunkelbraun gefärbten Teige ausgestochen, eine farbige Rasse sozusagen neben der weißen, aber auch sie mit kunstreichen Zeichnungen aus Zuckerschnee mannigfach geziert. Endlich wurden die Lebkuchen aus mandelreichem Teige gefertigt, dessen Abrühren eine unendliche Zeit, Geduld und Armkraft in Anspruch nahm. Wie wunderbar aber auch, wenn man einmal mit eigens dazu gewaschenem Finger in den Teig fahren und seine Köstlichkeit versuchen durfte!

In der letzten Woche vor dem Fest hub dann das große Backen an. Man stand dazu um 3 Uhr morgens auf, in dem großen Backtrog wurde der Teig stundenlang geknetet und dann zum Bäcker gebracht, der alles in seinen heißen Backofen schob. Glücklich, wenn man auf dem Heimweg von der Schule dort einkehren und den köstlichen Ruch genießen durfte, der von den zahllosen „Stollen" und „Wecken" her die Backstube durchwehte, und von den großen, kreisrunden Kuchen von einem Meter Durchmesser, dem einfach gezuckerten „glatten", dem sehr geschätzten „Mandelkuchen" und dem besonders beliebten „Streuselkuchen" mit seinen aus Butter und Zucker geformten Knöllchen auf der Oberfläche. Das Gebäck sollte bis Neujahr reichen, und eine große Kundschaft, die am Hause hing, hoffte auf Zuteilung. So waren denn in der großen, kalten Bodenkammer vor dem Feste alle sich anbietenden Flächen auf Kisten und Kasten mit den Brettern

Digitized by Google

bedeckt, auf denen die Kuchen und Stollen unter weißen Tüchern den Festtagen entgegenruhten.

Aber auch mystischere Erscheinungen als diese materiellen — und doch auch irgendwie verklärten — Dinge stellten vor Weihnachten sich ein. Nur als wir Kinder alle noch sehr klein waren freilich, fand jene drohende Gestalt, die man bei uns „Luzer" nannte, auch wohl „Pelezmärtel" (Pelzmartin) sich ein; Ruprecht und Nikolaus waren uns unbekannt. Er erschien an unbestimmtem Tag nach eingetretener Dunkelheit unter wildem Gepolter, tappte dröhnend den langen Hausgang her, lärmte an der Türe und trat endlich ein, mit hoher Pelzmütze bedeckt, in einen Pelz gehüllt, in Pelzstiefeln steckend, einen Stock in der Hand und einen Sack auf dem Rücken. Man sagte zitternd das geforderte Gebet, erhielt etliche Mahnungen, die meist eine seltsame Kenntnis gewisser Vorgänge verrieten, an die man sich ungern erinnert sah, und dann goß er seinen Sack, mit viel Äpfeln und Nüssen gefüllt, in die Stube. Am Vorabend des Andreastages (30. November) trat wohl auch „'s Andreesl" auf, kleiner von Figur als der Luzer, sonst aber wie er sich gehabend. Nur einmal erschien auch das „Christkind" ganz in Weiß und Gold gekleidet. Es sprach sehr liebenswürdig zu uns mit feiner, hoher Stimme und tat doch keine so große Wirkung, weil wir in Figur und Stimmklang die Tante, wenn auch mit etlichem Zweifel, zu erkennen geglaubt hatten.

Endlich war denn der Heilige Abend da. Er war schulfrei und wir Kinder verbrachten ihn ganz in der geräumigen, vier Fenster langen „Kochstube". Da war großer, für uns höchst sehenswerter Betrieb. Im flachen „Schäfferl" wurden die dicken Karpfen, in Wasser schwimmend, hereingebracht; sie mußten nach unverletzbarer Überlieferung ihr Leben lassen für das Abendessen des 24. Dezember, bei dem sie so unerläßlich waren wie am ersten Feiertag mittags die gebratene Gans mit Sauerkraut und „Kochten-Grünen" (in Mundart: „Kochtagräina Kriala"), d. h. Knödeln, aus gekochten und grünen Kartoffeln. Der Mittag des zweiten Feiertags forderte dagegen „Blauwürschteln", d. h. eine Art Bratwürste, die aber nicht gebraten, sondern in einem Gewürzsud gekocht wurden. Spannung und Erregung des Tages waren zu groß, als daß sie bei uns Kindern sich nicht regelmäßig in allerlei Dummheiten zu befreien versucht hätten, und man kam selten ohne Schelte oder eine Kopfnuß durch den Tag. Ich erinnere mich, daß ich einmal in das Rohr eines Puppenofens, der sich richtig heizen ließ und der in der Küche fürs Fest geputzt wurde, den Finger derart hineinsteckte, daß er auf keine Weise wider herauszubringen war, wenn man das Rohr nicht zerstören wollte. Es mußten an dem arbeitsreichen Tage zwei Personen sich eine gute halbe Stunde lang bemühen, mich wieder zu befreien.

Nun: der Tag mußte durchgehalten werden, denn die Bescherung gab es nicht am Abend, sondern erst am frühen Morgen des Weihnachtstages.

Das Herrichten der Weihnachtsstube kostete die Erwachsenen viele, viele Arbeitsstunden. Die Stube war darum schon eine Woche vor dem Fest für uns Kinder verschlossen. Mein Schlafraum war nur durch diese Stube zugänglich; welche Wonne, am Abend mit einer Binde vor den

Digitized by Google

Augen durch sie geführt zu werden, alle Sinne indianerhaft gespannt, irgend etwas von ihren Heimlichkeiten zu erwittern.

Es galt zunächst den Baum zu richten; er hieß gewöhnlich nur „der Baum", allenfalls „Christkindlbaum". Es war eine in vier bis fünf Stockwerken möglichst regelmäßig gewachsene Tanne; war sie nicht ganz nach Wunsch, so ließ man wohl auch auf ein „corriger la fortune" sich ein und setzte künstlich einen Ast ein, wo eine fatale Lücke sich auftat. Den Baum ließ man an einem grünen Bande von der Mitte der Decke herabhängen, und wir hielten streng darauf, daß er bei der Bescherung „tanzte", d. h. sich langsam drehte, indem durch gelinden Anstoß das Band sich zu- und wieder aufwand. Das „Putzen" des Baumes war, bevor die weichen, gedrehten Drähte sich einführten, eine mühselige Sache. Jeder Apfel erhielt am Stiel, jede silberne und goldene Nuß an einem eingesteckten und notfalls eingesiegelten Hölzchen eine Schlinge aus grünem Faden, den „Zuckermänneln" wurde sie durch ein mit glühender Stricknadel gebohrtes Loch eingezogen. An diesen Schlingen wurde nun alles nochmals mit grünen Fäden gefaßt und Stück für Stück an die Äste gebunden in geheiligter Ordnung: das Große innen, das Kleine an den äußeren Ästen und gegen die Spitze hin. Es gab eine Reihe von „Zuckermännln", die, durch viele Jahre aufgehoben, an jedem Baume wiederkehrten; eine geheimnisvolle Frau, die „Rektors Christiane", hatte sie nach Modeln des 17. und 18. Jahrhunderts gefertigt und mit Gold verziert: ein großer Hirsch, vor einem mächtigen Baume stehend, ein prachtvoller Reiter, ein Kavalier mit Federhut und Stulpenstiefeln, Rokokodamen in Reifrock und Perücke, ein roter Husar, ein kreuztragender Christus von sehr pietistischem Ausdruck, ein Indianer vor einem Kaffeesack mit Federkrone und einem Pfeile in der Hand, ein Merkur, Schwäne und wer weiß was noch alles. Als ich als Student bei Klopffleisch in Jena eine Vorlesung über germanische Mythologie hörte — als einziger Zuhörer durch ein ganzes Wintersemester! — sprach er von dem Mythengehalt solcher Model. Ich ließ ihm zu seiner Freude von den Schwestern Zeichnungen von den „Zuckermänneln" kommen, und er fand die ganze germanische Mythologie mit Donar, Balder usw. in ihnen. Das sei nun dahingestellt. In der Stube aber gab es neben dem Gabentisch, der unter dem Baume stand, noch drei Hauptstücke zu richten: den Garten, die Pyramide und das Puppenhaus.

Der „Garten" war das Schwierigste. Aus kleinen Anfängen war er mit mir größer geworden. Zuerst wars nur eine Schäferei gewesen, von einem Zaune umhegt. Dann streckte sich die Fläche und trug im Hintergrund einen Berg. Das war der Stolz jedes Ascher Buben, im Weihnachtsgarten einen Berg zu haben. Mit Staunen hatten wir vernommen, wie so ein Prachtstück entstand: man nahm einen oder mehrere der großen biegsamen Pappen, die in unserer Webindustrie überall für die Karten der Jacquardmaschinen gebraucht wurden, knüllte sie kräftig zusammen und trampelte sogar mit den Füßen darauf herum! Dann wurden sie wieder erhoben, mit Leimwasser gesteift, grün gestrichen, mit Moos und Flechten beklebt, da und dort mit Bleiglanz bestreut, und stellten nun ein herrliches Gebirge vor mit Zacken und Schlünden, an denen Hirten, Schafe und

Digitized by Google

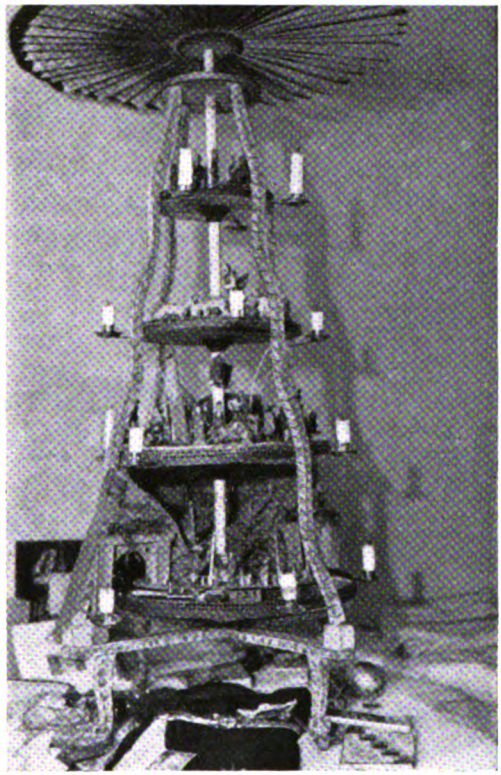
Ziegen weideten, und Wanderer auf steilen Wegen aufwärts strebten, durch Geländer — es waren Hölzchen, mit Fäden verbunden — vor dem Sturz in den Abgrund gesichert; auf den Gipfeln aber kletterten Gemsen und Steinböcke unbekümmert umher.

Als ich etwa neun Jahre alt geworden war, tauchte nun aber etwas ganz Großartiges auf. Ich traute meinen Augen nicht, als ich das erblickte. Die Grundfläche hatte sich auf etwa 3 × 1½ Meter vergrößert, ein kunstvoller Zaun, grün und rot gemalt und mit vielen Lichtern besteckt, hegte sie ein. Und zwei Riesenberge standen sich darin gegenüber, durch ein gewundenes Flüßchen, mit wirklichem Wasser und lebendigen Fischen darin, getrennt. Mehrere Stege führten Wege und Wagen über das Wasser, im Hintergrunde spannte sich eine hohe Brücke darüber, von der Eisenbahn befahren, die aus dem Tunnel des Berges rechts herauskam, um im Tunneltor des Berges links zu verschwinden. In halber Höhe dieses linken, etwa zwei Meter hohen Berges aber hing — seltsame Vorahnung meines künftigen Lebensweges — eine genaue Nachbildung des Heidelberger Schlosses am Abhang. Sie war so getreu gedacht und gemacht, daß der handfertige Onkel, dem das ganze Gartenwunder wesentlich zu danken war, von der letzten Sommerreise ein Stück Sandstein aus den Schloßtrümmern Heidelbergs mitgenommen hatte, das, fein zerrieben, der Pappe aufgestreut wurde, aus der das Schloß im „Garten" verfertigt war. Auf der Höhe zur Rechten thronte eine genaue Nachbildung der Feste Hochosterwitz in Kärnten; ein Artillerieregiment rückte auf steilem Serpentinenweg zu ihr empor. Was aber am meisten mein kindliches Entzücken erregte, war, daß am Fuße des einen Berges eine Mühle sich angebaut hatte. Aus dem Berge heraus lief ein lebendiger Bach auf das Rad, das mit lautem Geklapper sich drehte; das ablaufende Wasser rann in das Flüßchen in der Ebene nieder, in der Wiesen mit weidenden Herden und Jagdszenen sich breiteten. Es war im Berginneren ein Blechkasten angebracht, den man mit einem langröhrigen Trichter füllte; das Becken war groß genug, daß Wasser und Mühle eine gute halbe Stunde liefen. Trat man an den Schmalrand des „Gartens" heran, so enthüllte der Berg noch ein Geheimnis. Dorthin öffnete nämlich sein Fuß eine Höhle, hellbelichtet, von einem Engel überschwebt: das war der Stall von Bethlehem, Ochs und Esel darin, Maria und Joseph vor dem Kind in der Krippe, die Heiligen Drei Könige mit Kamel und Pferden verehrend davor. So war bescheiden an den Rand gedrängt, was einmal Ausgang dieser „Gärten" überhaupt gewesen sein mochte. Es war übrigens das einzige religiöse Moment in der ganzen Feier, die sonst, wenn auch der weibliche Teil des Hauses am Vormittag des ersten Feiertags die Kirche aufzusuchen pflegte, zu einem reinen Familienfeste geworden war. Und so war es, glaube ich, in den meisten Häusern dieses Hauptortes des evangelischen Ascher Ländchens, von dem seine einstigen Herren, die Reichsgrafen von Zedtwitz, die Gegenreformation fern zu halten verstanden hatten, die im übrigen Egerlande die Habsburger nach der Schlacht am Weißen Berge mit aller Härte durchgeführt hatten.

Ein anderes Wunderstück war nun die „Pyramide". Sie wird aus dem Lichtergestell erwachsen sein, das vor dem Aufkommen des Baumes

Digitized by Google

die Weihnacht erhellt hatte. Wie ſie gebaut war, zeigt am beſten das beigegebene Bildchen. Zwiſchen vier ſchrägen Streben war eine feſte Scheibe aufgehängt, in der auf einem eingetieften Blech eine Achſe lief, die oben geführt war; an ihr hingen als zwei untere Stockwerke Ringe, als drittes und viertes je eine Scheibe. Die Achſe trug oben einen kreisrunden



Weihnachtspyramide aus Aſch.

Fächer. Wenn dann von den großen Kerzen in den Leuchtern, die an den Streben ſteckten, die warme Luft nach oben ſtieg, drehte ſie beim Durchſtreichen des ſchräggeſtellten Gefächers die Achſe mit Ringen und Scheiben. Auf ihnen waren Figuren aufgeſtellt: ein Zirkus, eine Jagd, eine Schäferei, zu oberſt marſchierten Soldaten. Ein großes Ereignis war es, als bei einem ſpäteren Feſt zu unterſt ſtatt der früheren Jagd eine Eiſenbahn erſchien, die einen darüber gewölbten, an den Streben befeſtigten Tunnel durchfuhr.

Waren Garten und Baum Luſt und Augenweide des Buben, ſo war für die Schweſtern durch ein Puppenhaus geſorgt. Es hatte zwei Stockwerke und ein Dach mit Bodenkammern darunter. Küche, Schlaf-, Kinder-

Digitized by Google

und Wohnzimmer füllten die unteren Stockwerke, dazu ein großer Salon, von dem aus ein Balkon zugänglich war, der an der Schmalseite hervorragte. Ein großes Hauswesen von Herren, Damen, Kindern und Mägden lebte darin, alle etwa fingerlang und wohlangezogen. Die Kleidung der Damen mußte freilich alle paar Jahre erneuert werden, damit sie nicht allzusehr hinter der Mode zurückblieben. Die Stuben waren mit allem erdenklichen Hausrat in zierlichster Nachbildung gefüllt, der nichts vermissen ließ von dem mit entflammbaren Miniaturkerzchen geschmückten Kronleuchter bis herab zur Wärmflasche und Mausefalle; auch ein Klavier mit beweglichen Tasten und leisem Klange war vorhanden. Der Hauptteil der Weihnachtstage wurde von den Schwestern auf flachen Polsterschemeln vor dem Puppenhause verkniet.

Beschert wurde dann in der Morgenfrühe des 25. Dezember zwischen 6 und 7 Uhr. Unsere erregte Erwartung machte uns immer schwer, die Nacht zu durchschlafen. Um 5 Uhr erwachte irgendwelcher Musikklang im Hause. Wir fuhren aus den Betten und waren mit einer Schnelligkeit angekleidet, die man uns im Alltag nie beizubringen vermochte. In der Kochstube erwarteten wir den großen Augenblick. Er kündigte seine unmittelbare Nähe letztlich dadurch an, daß jemand „Schleißen", d. h. Späne in der Küche holte, um die Kerzen anzuzünden. Kurz vorher war die Großmutter von ihrem unfernen Hause, wohleingehüllt, von einer Magd begleitet, die die Laterne trug, durch die Winternacht gekommen, um unserer Freude beizuwohnen. Endlich, endlich ertönte das ersehnte sanfte Klingelzeichen — eine Tafelglocke aus Vorväterzeiten aus Rubinglas in silberner Fassung tat Jahr für Jahr diesen ihren einzigen Dienst. Der Vater holte den Kinderzug über den langen Hausgang um die Treppe herum, von den kühlen Steingewölben der breiten Torfahrt darunter wehte im Vorbeigehen ein Hauch frischkalter Winterluft herauf. Dann — auch dies war strenge Überlieferung — schlüpfte er voran durch die Türe der Weihnachtsstube. Ein heller Glanz fiel heraus und verschwand noch einmal für einen Augenblick, bis dann die Flügel sich weit öffneten. Heiße Luft, ein leiser Duft von Wachs und Tannengrün und ein Glanz, als hätten alle Himmel sich aufgetan, strömten uns blendend und berauschend entgegen. Schüchtern traten wir ein ins Weihnachtsparadies. Seltsam: uns Kindern waren einst die Lichter, die am Baum, am Garten, an der Pyramide und sonst in Leuchtern brannten, eine das ganze Jahr nie wiederkehrende strahlende Helligkeit. Wie hätten auch die Petroleumlampen oder eine offene, flache Gasflamme — Auerlicht gab es noch nicht — dagegen aufkommen sollen? Als ich dreißig Jahre später mit meinen Kindern Weihnachten feierte, löschten wir das elektrische Licht aus, um das mystische Dunkel zu genießen, das uns umschwebte, wenn nur die Kerzen in der Weihnachtsstube brannten — —.

Die Weihnachtstage vergingen uns als ein Lebensabschnitt, der außerhalb der Zeit und der Welt stand. Da pfiff keine Fabrik zur Arbeit, selbst der vielbeschäftigte Vater widmete alle Zeit den Kindern, Freude und Glück schienen eine feste Stätte auf der Erde zu haben. Unsere Mutter hatte man, ehe wir Kinder noch recht zur Besinnung erwacht waren, drunten

Digitized by Google

hinter der Kirche in die kühle Erde gebettet. So fiel dem Vater die alleinige Führung der Feier zu. Er spielte mit uns Dame, Mühle ziehen und Glock und Hammer, richtete die Feuerspritze, die Dampfmaschine, die elektrische Batterie ein, die das Christkind gebracht hatte und ließ sich nötigen, uns aus den Weihnachtsbüchern vorzulesen, die wir, auch als wir lange schon selber lesen konnten, lieber auf diese gewohnte Weise einnehmen wollten. Wir Kinder verließen in den Feiertagen die Weihnachtsstube nicht; es war uns schon leid genug sie nur für die Mahlzeiten im Stiche lassen zu müssen. Von draußen kam auch kaum etwas an uns heran. Am zweiten Feiertag und wieder zu Neujahr erschienen etliche halbwüchsige Burschen und Mädchen, um durch „Peitschen" sich einige Kreuzer zu holen. Am zweiten Feiertag war es an den Burschen, die Mädchen zu peitschen, zu Neujahr galt das Umgekehrte. Der Peitschende trug ein Fichtenzweiglein in der Hand, schlug damit sanft, wen er eben erreichte, und sprach dazu folgende Reime:

Frische, frische Stengel,
Siast aus wöi ən[2] Engel,
Siast aus wöl ə Milch ə Blout,
Bi də aa və Herzn gout.

So sagten die Burschen aber nur, wenn sie Frauen peitschten, erwischten sie einen Mann, so lauteten die beiden letzten Zeilen weniger liebenswürdig:

Siast wöi ə Zualbär,
Gi när glei ən Toler her[3].

Die peitschenden Mädchen sprachen:

Frische, frische Krone,
Ich peitsche nicht zum Lohne,
Ich peitsche nur aus Höflichkeit,
Dir und mir zur G'sundheit.

Als Anfangsverse habe ich auch im Gedächtnis

Peitsche, Peitsche, Schäina,
Maa Girtn is ə gräina.

d. i. Peitsche, Peitsche, schöne, meine Gerte ist eine grüne; ich habe aber vergessen, was folgte. Landsleute sagen mir, es habe weiter geheißen:

San viel schäina Bläimlə (oder: Blalə, d. h. Blättchen) droa,
Kröich (kriege) ich ə Wei (Weib), kröigst du ən Moa (Mann).

Wir sahen dem Vorgang mit scheuer Teilnahme zu; es wollte niemand sich finden, der uns seinen Tiefsinn als eines Schlagens mit der Lebensrute hätte erklären mögen.

[2] Das umgestürzte ə meint einen mit Murmelstimme gesprochenen Laut (wie e in Gabe) von verschiedener Färbung.

[3] D. h. „Siehst wie ein Zottelbär (das l macht wieder eine ganze Silbe!), Gib nur gleich einen Taler her".

Digitized by Google

In der Silvesternacht beschäftigte man sich gerne mit dem beliebten Bleigießen. Der Anbruch des neuen Jahres wurde nachts um 12 Uhr durch Choräle, die vom Turm der protestantischen Kirche tönten, eingeblasen. Man öffnete die Fenster der warmen Stube, und mit der kalten Luft drangen die feierlichen Klänge durch die Winternacht wundersam herein. Der Neujahrstag hatte noch seine Sonderfreude darin, daß nach dem Mittagessen Musikanten ins Haus kamen, die in der großen Kochstube um den Tisch sich setzten und eine Zeitlang zum Tanze aufspielten, in dem Groß und Klein sich fröhlich drehte.

„Hohneujahr", d. h. der 6. Januar, war der Tag, an dem man „die Stärke trank", eine angenehme Ermunterung für alle Wirtshausgeher. Damit hatte aber das Feiern nun seinen Abschluß erreicht. Wenn wir am 7. Januar mittags aus der Schule heimkamen, war der Baum heruntergelassen, Puppenhaus, Pyramide und Garten leergeräumt. In den nächsten Tagen verschwand alles in Kisten und Schachteln in die Bodenkammern. Der Alltag schwang wieder die Rute und nur ein paar gesparte „Zuckermännln" hielten noch kurze Zeit eine letzte süße Erinnerung fest. Hie und da fand sich vielleicht noch ein Flitterchen von Gold oder Silber in den Stuben und gab die Gewißheit, daß himmlische Mächte uns besucht hatten.

Zwanzig erwählte Volksvertreter des Sudetendeutschtums gehörten 1848 in Frankfurt a. M. zur großdeutschen Gruppe. Dort erklärte der Sudetendeutsche Giskra aus Mähren: „Die Einheit Deutschlands muß uns werden und sollten darüber alle Kronen ihren Glanz verlieren und sollten darüber alle Throne brechen!"

Aus „Sudetendeutschland kehrt heim". Dokumente aus 90 Jahren. Zusammengestellt von Walter Kappe, Deutsches Ausland-Institut. Sonderabdruck aus „Deutschtum im Ausland", Zeitschrift des Deutschen Ausland-Instituts, Stuttgart, Jahrgang 21, Heft 10, Oktober 1938, Seite 2. E. F.

Digitized by Google

Großmutter in der Badewanne.

Etwas über die deutschen Volksnamen einer Bauerngartenblume (Dicentra spectabilis Lem.).

Von Dr. Heinrich Marzell, Gunzenhausen.

Großmoder en der Badewann kann man in der Kölner Gegend als Volksnamen für die allgemein bekannte und besonders auch auf dem Land gezogene Zierpflanze Dicentra spectabilis Lem., das „Frauenherz" oder „Fliegende Herz", hören. Wer sich die Blüte einmal etwas näher ansieht, der versteht sofort diesen wunderhübschen Volksnamen: Die beiden äußeren, weit ausgebauchten, etwa halb herzförmigen Kronblätter stellen die Badewanne dar und darin sitzt die Großmutter mit ihrer Badehaube. Das sind nämlich die beiden inneren Kronblätter, die oben zu einer Art Mütze oder Kapuze zusammenneigen. Aber nicht nur der Kölner sieht in der Blüte die badende Großmutter. In der Gegend von Ottweiler (Trier) heißt man die Blüte Fraa en der Badewann. Ja, der Vergleich ist, man möchte fast sagen, „international", denn auch der Pariser nennt unsere Blume „baigneuse", d. h. die Badende, und der Amerikaner der Vereinigten Staaten hat den Volksnamen „lady-in-a-boat" (Frau in einem Boot) — vielleicht ist ihm die Badewanne doch zu „anstößig".

Es gibt überhaupt nicht viele ausländische Zierblumen, die so viele hübsche und eindrucksvolle Volksnamen haben, wie gerade unsere Dicentra. Freilich fordert auch die auffällige Blütenform geradezu heraus, Vergleiche zu ziehen. Dazu kommt, daß es sich nicht etwa um eine seltene Pflanze der Gewächshäuser oder der städtischen Gärten handelt. Das Frauenherz ist eine richtige „Bauerngartenblume" und es ist nur schade, daß sie jetzt — so hat es wenigstens den Anschein — immer mehr daraus verschwindet, um „moderneren" Erscheinungen Platz zu machen.

Bevor wir einige von den vielen Volksnamen, wie sie die Dicentra in den deutschen Landen führt, hören, einiges über die Pflanze selbst. Ihre Heimat ist Nordchina. Sie wurde zuerst von Linné in den „Species plantarum" (1753) als Fumaria spectabilis („sehenswerter" oder „ansehnlicher" Erdrauch) beschrieben. Der große Reformator der systematischen Botanik erkannte ganz richtig die Verwandtschaft mit dem Erdrauch, der

Digitized by Google

ja in dem bekannten hübschen Garten- und Ackerunkraut Fumaria officinalis einen bei uns überall häufigen Vertreter hat. Später stellte sich allerdings noch heraus, daß der Blütenbau der beiden genannten Pflanzen zu verschieden ist, als daß man sie in der gleichen Gattung unterbringen könne, und der Erfurter Botaniker J. J. Bernhardi (1774—1850) gab unserer Zierpflanze den Gattungsnamen Dicentra. Er bedeutet „Doppelsporn" (von griechisch di = doppelt und kentron = Sporn) und bezieht sich auf die beiden gespornten äußeren Kronblätter. Mit den beiden anderen gleichbedeutenden Gattungsnamen Dielytra (Borkhausen) und Diclytra (De Candolle) hat es eine besondere Bewandtnis. Der erste leitet sich offenbar ab von griechisch di = doppelt und elytron = Hülle, wieder mit Beziehung auf die beiden äußeren Kronblätter. Die Form Diclytra aber, die zuerst der berühmte französische Botaniker A. P. de Candolle (1778—1841) anwendet, scheint nichts weiter als ein Schreib- bzw. Druckfehler aus Dielytra zu sein, denn es gibt im Griechischen kein „klytra" oder ähnlich lautendes Wort. Aber wie es so geht, hat sich gerade dieser falsche Name Diclytra (vielleicht weil er leichter auszusprechen ist als Diëlytra) bei Gärtnern und Blumenliebhabern besonders eingebürgert. Es wäre an der Zeit, daß er allmählich aus der Gärtnersprache verschwände.

Aber wir wollen uns hier nicht über die wissenschaftlichen, sondern über die deutschen Volksnamen der Dicentra unterhalten. Am nächsten liegt natürlich der Vergleich der Blüte mit einem Herzen — zu der Form kommt ja auch noch die rote Farbe — und so heißt unsere Blume sehr häufig Herzkes, Herzchen, Herzle, je nach dem Mundartgebiet. Das einfache „Herz" wird dann noch oft ausgeschmückt. Weil die Blüten an den dünnen Stielen hin und her baumeln, wird daraus ein Bampelherzche (Hunsrück), ein Schwebend Herzche (Berghausen im Kreis Gummersbach), ein Trillernd Moderhartje in Ostfriesland (trillern = zittern, beben) oder ein Fliegendes Herz (vielfach). Die beiden inneren Kronblätter, die tränen- oder tropfenartig zwischen den beiden äußeren hervorragen, ergeben Volksnamen wie Tränendes Herz, Weinendes Herz (z. B. Rheinpfalz), Blutendes Herz (Fränkische Schweiz). Flammendes Herz und Brennendes Herz erinnert an die religiösen Darstellungen des Herzens, aus dem Flammen emporschlagen. Häufig sind die Bezeichnungen Frauenherz, Jungfernherz, Mutterherz, Marienherz, während die männlichen Gegenstücke wie Männerherzen (Erzgebirge), Studentenherzche (Rheinpfalz), Leutnantsherzen (mehr in der städtischen Mundart), Kaiserherzl (Nordböhmen) seltener sind. Selbstverständlich sind auch Zusammensetzungen wie Herzblume, Herzlstock, Herzlstaude im Volksmund üblich.

Andere Vergleiche mit der Blüte, wie die mit dem Herzen, sind seltener. Lyra oder Lyrablüt heißt man die Blüte in der Rheinpfalz, indem man in ihnen die Gestalt einer Lyra (Leier) sieht. Etwas weniger poetisch ist schon die Benennung als Galdbeidel (Geldbeutel) in Ernstthal (Thüringer Wald) und gar drastisch, aber echt volkstümlich Nockesch (Nackt-A...) im Oberhessischen.

Digitized by Google

Eine zweite Gruppe von Namen faßt weniger die Form der Blüten ins Auge, sondern ihr Hin- und Herbaumeln an den dünnen Stielen gleich zierlichen Glöckchen oder Ohrringelchen. Da kommen dann Namen zum Vorschein wie Herzglocken, Garteglocke (Busecker Tal in Hessen), Klingeläschdug (Klingelstock) im Thüringer Wald, Ohrringelcher (Pfalz), Ohrglocke (Oberhessen), Ohrhenkelchen (Odenwald). Auch andere Völker machen den Vergleich der Blüten mit den Ohrgehängen, so der Engländer in lady's ear-drops, der Franzose in boucles d'oreille, der Italiener in orecchino di dama. Alle diese drei fremdsprachigen Namen bedeuten „Ohrgehänge der Frauen". Recht anschaulich ist auch der rheinische Name Hanselmännchen (Ottweiler, Regierungsbezirk Trier) — das Wort bedeutet auch den zappelnden Hampelmann — und das bergische Schokelpferd (Schaukelpferd).

Der fromme Sinn des Landvolkes kommt auch in verschiedenen volkstümlichen Namen der Dicentra zum Ausdruck. Da hören wir im katholischen Rheinland ebenso wie in Tirol und in der Oberpfalz vom Marienherz, in Westfalen vom Herz Jesu, um Aachen von der Herz-Jesu-Blume, in Nesselwängle (Tirol) vom Herz-Jesus-Glöckle. Das Tränende Herz wird um Brieg (Breslau) zu den Tränen Christi, in der Rheinpfalz zu den Herz-Jesu-Tränen, in der Lausitz und um Schaffhausen zu den Jesustränen. Aus Simonswald (Baden) wird ein Jesusblümli angegeben.

Einen hübschen Namen berichtet der alte Leunis (er war Professor für Naturgeschichte am Josefinum in Hildesheim) in seiner „Synopsis der Pflanzenkunde" (2. Auflage, 1877), die in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts das beliebteste Botaniklehrbuch für „Fortgeschrittene" war. Sie werde, sagt er, in Hildesheim die Hildesheimische Jungfer genannt, und zwar deswegen, weil die Blüte nach der Entfernung der beiden äußeren Kronblätter der Jungfrau im Hildesheimischen Stadtwappen ähnlich sei.

Da es immer Leute gibt und geben wird, die mit den lateinischen Pflanzennamen, die sie von Gärtnern, Botanikern usw. gehört haben, prunken wollen, so darf es uns nicht wundern, wenn auch der Name Diclytra, über dessen zweifelhafte Herkunft wir oben gehört haben, in die Volkssprache eingedrungen ist. Dabei mußte er sich allerdings einige Umdeutungen gefallen lassen. So heißt unsere Zierpflanze in Oberhessen Glidrian, in Schlesien Gliedra und um Schmalkalden Die Gliedra. Man faßt also das Di- von Diclytra als das deutsche weibliche Geschlechtswort „die" auf! Ja, diese Umwandlung des botanischen Namens Diclytra geht so weit, daß in Mecklenburg daraus Dickklöten und Duffelklöten daraus wird, also eine deutliche Anlehnung an dick bzw. Tuffeln (Pantoffeln) und Klöten (Klumpen, Kugel, auch Hoden), eine richtige „Volksetymologie", wie der Sprachforscher sagt. Richtiger ist übrigens wohl Duwwelklöten, also „Doppelklöten", nach den beiden weit ausgebauchten äußeren Kronblättern. Auch macht mich ein Kenner der mecklenburgischen Volkssprache darauf aufmerksam, daß es wohl nicht „Dickklöten", sondern Tickklöten heißt von ticken = pendeln (vgl. Tick-

Digitized by Google

klook = Pendeluhr) nach den an den dünnen Stielen hin- und herpendelnden Blüten.

Hin und wieder werden der Dicentra auch Namen gegeben, die ihr von Rechts wegen nicht zukommen, so wenn sie z. B. in der Pfalz, aber auch in Nordtirol als Brennende Liebe bezeichnet wird. Auf diesen Namen hat nämlich unstreitig die Lychnis chalcedonica, das Nelkengewächs mit den brennend roten Blüten, ältere Anrechte. Auferstehung (Auferstehung) nennt man die Dicentra in Reiskirchen (Oberhessen), worunter man aber anderwärts gewisse Begonia-Arten versteht. Was wohl der Name bedeuten soll?

Überhaupt finde ich in meinen Aufzeichnungen noch ein paar Namen der Dicentra, die ich mir nicht erklären kann. Vielleicht weiß es einer der Leser[1]. Dahin gehört Pfaffehärle im hinteren Odenwald. Der erste Bestandteil ist klar, aber was bedeutet der zweite? Ist er ein mißverstandenes Herzle oder ein mundartliches Herrchen (Herrle), denn mit Härchen (von Haar) kann der Name wohl nicht zusammenhängen. Nicht klar bin ich mir auch über das schlesische (Gegend von Neurode) Gräschlakräutich. Bedeutet es vielleicht „Gröschleinkräutlein", indem man die seitlich zusammengedrückten Blüten mit einem Groschenstück vergleicht? Dann hätten wir eine ähnliche Bezeichnung wie Pfennigkraut, wie die Thlaspi-Arten wegen ihrer pfennigähnlichen Früchte heißen.

[1] Überhaupt bin ich als Verfasser des großen „Wörterbuchs der deutschen Pflanzennamen" (Leipzig, Verlag S. Hirzel) für die Mitteilung von volkstümlichen Pflanzennamen (Zierpflanzen, wildwachsende Pflanzen, Bäume, Sträucher) aus allen Gegenden des deutschen Sprachgebietes sehr dankbar. Anschrift: Dr. Marzell, Gunzenhausen (Bayern).

Digitized by Google

Abb. 1. Lichtbild: Dr. Achard

Lebensbaum und Segensreis auf zwei badiſchen Überhandtüchern von 1802.

Von **Walther Zimmermann** (Illenau), Berlin.

In Freiſtett (Amt Kehl) ſah ich bei einer Ausſtellung von dörfiſchen Handarbeiten an einem Heimattage der NS.-Frauenſchaft zwei Überhandtücher, ſog. Zwähle, mit Darſtellungen des Lebensbaumes und des Segensreifes, die in ſicher nicht häufiger Art die Bedeutung dieſer Heilszeichen zeigen.

Beide tragen die Jahreszahl 1802, das eine, reichhaltigere die Namensabkürzung + M M × D I +, das andere E R R, deren Deutungen leider nicht mehr ganz ſicher zu erfragen waren. Sicher iſt, daß dieſe Handzwähle und noch ein drittes, nicht mehr erhaltenes, einem Verwandtenkreiſe angehörten.

Außer den verblümten, in bekannter Weiſe in Zierſtickerei aufgelöſten Weiterbildungen des Lebensbaumes mit Vögeln und anderen Wunſchzieraten, wie Borten aus Eicheln, Blumen, Früchten mit eingeſtreuten Kreuzen, Verwendung des achtſtrahligen Lebensſternes und Auflöſung der Sonnenſcheibe in Vierblätter (ſo erkläre ich mir den glückbringenden Glauben an das vierblättrige Kleeblatt), außer Lebensbrunnen mit fruchtbaren, heiteren Vögeln und glück- und kraftbringenden Hirſchen, zeigen

Digitized by Google

Abb. 2. Lichtbild: Dr. Achard

Abb. 3. Lichtbild: Dr. Achard

Digitized by Google

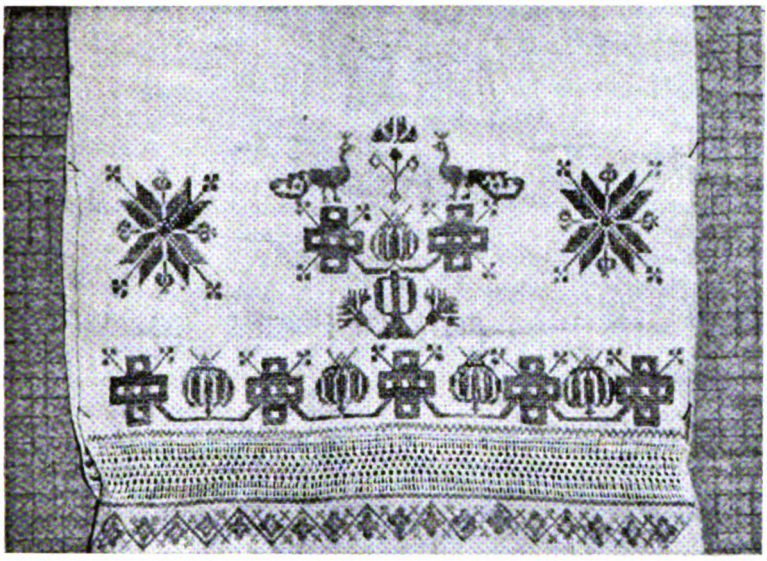


Abb. 4. Lichtbild: Dr. Achard

dieſe Handtücher die Unheil und Krankheit abwehrende Kraft des Lebensreifes in wunderſchöner Eindeutigkeit. Die Tücher ſind entweder von ein und derſelben evangeliſchen Stickerin oder an Lichtabenden gemeinſam entſtanden. Die Stickereivorlagen ſind bei beiden die gleichen, nur verſchieden verteilt auf den Feldern, die durch Einſchaltung durchbrochener Säume entſtanden ſind (Abb. 5).

Die Stickerei iſt rot auf weiß und bis auf die Mittelblume des unterſten Feldes in kleinem Kreuzſtich durchgeführt. In geſchickter Weiſe ſind durch Auslaſſungen und Dünnerſtellen von Kreuzungen tonige Wirkungen erzielt, die auch auf den ausgeblaßten Tüchern noch wahrnehmbar ſind. Die unterſte Mittelblume iſt jeweils im Blattſtich gefertigt. Offenbar waren beide auch einmal gleichlang und -breit. Das E R R gezeichnete iſt heute 172 cm lang, 36,5 cm breit, das M M D I gezeichnete 173,5 × 37 cm. Dieſes endet nach einem doppelten durchbrochenen Bortenband mit Franſen, jenes glatt.

Von den 5 Feldern, die die figürliche Stickerei ſtets am Fuße tragen — mit Ausnahme von Feld 2 des MMDI-Handtuches, das noch eine Stickerei am Kopfe trägt und in Feld 1 zweizeilig beſtickt iſt — ſind die mittleren, 2, 3 und 4, annähernd im Geviert herausgearbeitet. Die Kopf- und Fußfelder, 1 und 5, ſind niederer und rechteckig. Während mit den Verſchiebungen die Mittelfiguren der Felder 2, 3 und 4 auf beiden Tüchern erſcheinen, wiederholt ſich nur die Seitenblume des Feldes ERR/3 in Feld MMDI/3. Die andern Seitenzierate kommen je einem Handtuch zu und zeugen, wie die Verſchiedenheit der Borten, von der reichen Erfindungsgabe oder — wahrſcheinlicher — von der reichen Kenntnis überlieferter Vorlagen.

Digitized by Google

Die Hauptdarstellungen zeigen auch weitgehende Übereinstimmungen. Man muß sich fragen, war die Stickerin sich der Deutung der Einzelheiten ihrer Bilder bewußt? Bei der Klarheit des Dargestellten möchte man bejahen, daß der nordische Gedankeninhalt hier 1802 noch lebte. Den Frauen von 1938 war er fremd. Sie ließen ihn sich aufmerksam deuten und gewannen Ehrfurcht vor diesen Handtüchern aus selbstgesponnenem und vom heimischen Meister gewobenem Stoff.

Das Mittelstück am Kopf des Feldes MMDI/2 kann nur von einer Stickerin gearbeitet sein, die die Handlung verstand. Neben einem Himmelbett mit etwas aufgezogenen Vorhängen und inliegendem Kranken oder Kinde sitzt eine Frau auf einem Lehnstuhl an einem Tisch. Zu ihr tritt mit entgegenstreckender Gebärde eine Frau mit Kopfhaube und überreicht ein Segensreis. Unsicher ist, ob die Bedeutung der springenden Hirsche als Glückstiere bewußt war, die von rechts und links herzueilen (Abb. 1).

Ganz prächtig ist die Ausdrucksprache des Kopffeldes. In der Mitte der Lebensbaum, klar und eindeutig hier durch 12 Astpaare als Jahresbaum gekennzeichnet. An seinem Fuße, rechts und links, das lauernde und drohende Unglück, Rabe und angreifender Drache, der einem radschlagenden Pfau zugewendet ist. Der Unglücksrabe ist germanisches Vorstellungsgut, das unholdische Fabelwesen des gekrönten Drachen entstammt römisch-griechischer und biblischer Gedankenwelt (vgl. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens) (Abb. 1).

Der Pfau ist Glückstier! Wir finden ihn in den Feldern ERR/3 und MMDI/2 mit schleppendem Schwanz als Vogel auf verblümtem Lebensbaum. Mit ausgebreitetem Rad ist er Unheilabwehr. In seinen Federspiegeln bricht sich der böse Blick wie in den Spiegelchen und glänzenden Flittern der Brautkronen. Auf dem Freistetter Handtuch ist es Abwehr des Basiliskenblickes des Drachens (vgl. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens) (Abb. 4).

Über dem Lebensbaum ist ein Korb mit einem Kinde gestickt. Zu seinen Seiten stehen zwei Frauen mit in die Hüften gestemmten Armen. In den dem Kinde zugekehrten Händen halten sie ein auf das Kind gerichtetes Segensreis. — Genau das gleiche Bild zeigt das Kopffeld des ERR-Tuches. Hier gibt die angreifende Stellung der Drachen mit der Wendung zum Kinde klaren Aufschluß, daß eine schützende Handlung vorliegt. Außerdem sind zwei Vierblätter an die Seiten des Korbes gefügt. Eine Leiste mit Vierblättern und achtstrahligen Lebenssternen, der auch zu Füßen im Blumenmuster verkleidet wiederkehrt, zieht sich über die Drachen hin, wie man solche Segensbänder an den Kopfbalken von Torrahmen findet (Abb. 2).

Die Ecken des Kopffeldes im Handtuch MMDI sind ausgefüllt mit dem Lebensbrunnen, auf dem Vögel sitzen und über dem drei Vierblätter stehen (Abb. 1).

Diese zwei Frauen zu seiten des Korbes tragen keine Haube wie die zum Krankenbett tretende Frau. Der Sinn dieser Unterscheidung ist mir nicht klar. Die heller gehaltenen Schürzen sollen sie offenbar dem bäuerlichen Empfinden als Menschen vom gleichen Wesen näherbringen.

Digitized by Google

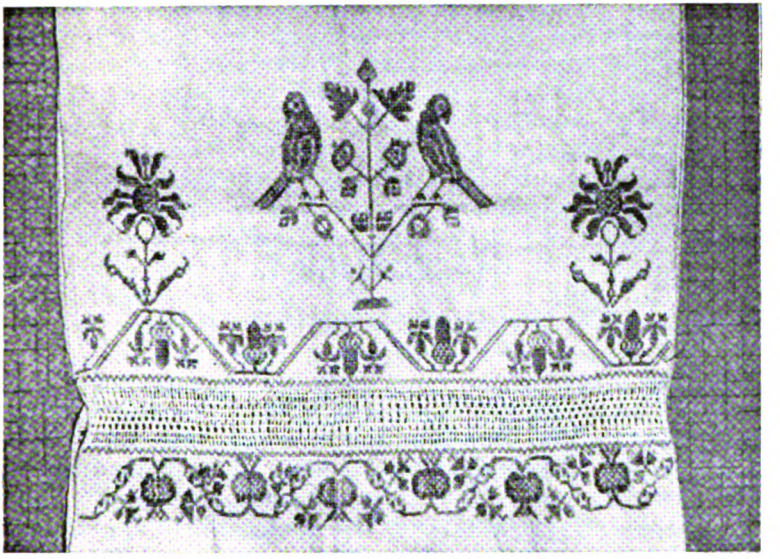


Abb. 5. Lichtbild: Dr. Achard

Bewußt davon unterschieden sind — auf beiden Handtüchern gleich und an gleicher Stelle im untersten Felde — zwei gekrönte Frauengestalten in starrer Stilisierung, ohne Schürze, im schmuckbesetzten Prunkkleid (durch Aussparungen ausgedrückt), das deutlich sich im Schnitt von den bäuerischen Trachten — man glaubt Jacke und Rock unterscheiden zu können — abhebt. Hier dürften die beiden guten Feen des Märchens gemeint sein, oben die weisen, glückbringenden Frauen (Abb. 3).

Die springenden Glückshirsche, die im Handtuch MMDI im Feld 2 erscheinen, dafür im Fußfeld fehlen, stehen im Handtuch ERR im Feld 5 neben den Frauen (vgl. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens). Die Mittelblume im Blattstich wirkt in ihrer Formgebung gegenüber den anderen Zeichnungen fremd.

Die Freistetter Handtücher enthalten in ihren Stickereien volkstümliche Vorstellungen aus verschiedenen Gedankenwelten, aus römisch-griechischer, biblischer und orientalischer (Drache, Pfau), aus irisch-keltischer (Feen) und in der Hauptsache aus nordisch-germanischer Anschauung (Lebensbaum, Segensreis, Glücksfrauen, Frau als Heilmittelbringerin [Volksärztin], Rabe, Hirsch [neben Frau!], achtstrahliger Lebensstern, Vierblatt [Zerlegungen der Sonnenscheibe], Eichel).

Es ist erstaunlich, wie klar auf dem Handtuch MMDI noch 1802 der Lebens-Jahresbaum als Sinnbild eines Trägers des menschlichen Lebens dargestellt ist.

(Die Aufnahmen fertigte Herr Dr. Achard, Achern a. d. Hornisgrinde, dem ich auch hier verbindlichst danke.)

Digitized by Google

Freundschaft.

Von **Prof. Dr. Eugen Fehrle**, Heidelberg.

Freundschaft heißt im Dorf meist soviel wie Verwandtschaft. Er gehört zu unserer Freundschaft, will sagen: Er ist mit uns verwandt. Diese Bedeutung findet sich durch ganz Deutschland. Alfred Götze hat in der „Zeitschrift für deutsche Wortforschung", 12, 1910, 93 ff., eingehend über den Begriff Freundschaft und seine Wandlungen gehandelt. Er hat dabei gezeigt, daß das Wort nicht immer die gleiche Bedeutung gehabt hat. Freund hängt zusammen mit einem althochdeutschen Zeitwort, das lieben bedeutet. So ist gotisch frijon = lieben. Freund heißt also: der Liebende. Wir haben Zusammenhänge wie im Lateinischen zwischen amare und amicus. Freundschaft kann bedeuten: freundliche Gesinnung; es bezeichnet aber, wie allgemein die Hauptwörter auf -schaft: eine Gemeinschaft sich freundlich Gesinnter.

Götze verweist auf eine Stelle bei Hans Sachs, in der noch ganz klar mit Freundschaft eine Gemeinschaft von Freunden bezeichnet ist (Fasnachtsspiele, 14, 14 ff.):

Ich pin von aim peschieden hewt
Zw kumen auf den abend her,
Da ein ser grose Freuntschaft wer
Versamlet, erber man und Frawen,
Da eins dem andren thu vertrawen
All haimlikait...
Ein solchen freunt suech ich mit fleis.

Das Schweizer Idiotikon erwähnt nach Götze eine Stelle aus H. Pantaleon, Wahrhaftige und fleißige Beschreibung der uralten Statt und Graveschaft Baden: „Das siebende Bad, in welchem mehrteil ein sonderbare (geschlossene) fründschaft badet", und erklärt fründschaft als „Gesellschaft befreundeter oder verwandter Personen".

Wieso hat sich der Begriff des Wortes Freundschaft verengert zur Bedeutung Verwandtschaft? Nach Götze haben die Bibelübersetzungen den Weg zu dieser Beschränkung bereitet.

Tatsächlich sind Begriffe für Verwandtschaft, z. B. cognatio, dort mehrfach durch Freundschaft wiedergegeben. Doch, die Bibelübersetzungen haben wohl den Weg bereitet, sind aber nicht Grund solcher Wortverengerungen. Sie müssen sich aus dem Germanischen oder Deutschen erklären lassen.

Digitized by Google

Neben die Verengerungsgeschichte von Freundschaft darf die Entwicklung des lateinischen Wortes propinquitas gesetzt werden. Propinquitas ist die Gemeinschaft derer, die sich nahe sind, entweder dem Ort oder dem Blut nach. Es bezeichnet demnach sowohl die Nachbarn wie die Verwandten. Wenn Tacitus im 7. Stück der Germania berichtet, die germanischen Truppenverbände seien nicht beliebig zusammengesetzt, sondern familiae et propinquitates bilden Gemeinschaften bei der Aufstellung zum Kampfe, so darf man das wohl übersetzen mit: Sippen und Freundschaften. Dabei ist unter Freundschaft der größere Kreis der Blutsverwandten und Verschwägerten gemeint und zugleich Menschen, die diesen sonst, etwa als Nachbarn, nahe stehen. Cäsar faßt im Gallischen Krieg, 6, 22, zwei solche Gruppen zusammen mit den Worten: gentibus cognationibusque hominum quique una coierunt. Unter gentes und cognationes ist die engere und weitere Verwandtschaft gemeint. Zur Verwandtschaft gesellen sich andere, die ihnen aus irgendeinem Grunde nahestehen. In Geschichte und Brauch kann man cognationes quique una coierunt, d. h. die Verwandtschaft und diejenigen, die sich für die Siedlung ihr angeschlossen haben, unter dem Begriff Freundschaft zusammenfassen.

Das finde ich bestätigt in der Übersicht der Familiennamen mancher Dörfer. Nehmen wir Stetten bei Engen (Baden). Dort heißen die Leute entweder Hogg oder Keller. Daneben sind im Dorf nur wenig andere Familiennamen. Vereinzelt sind diese später zugezogen. Wenn sie im Dorfe gleich alt sind, wie die zwei Hauptsippen, so denke ich mir den Siedlungsvorgang so: Zwei Sippen, Hogg und Keller, sind beim Siedeln zusammen gegangen. Ihnen haben sich einige andere Familien angeschlossen, die bisher in guter Nachbarschaft mit einer dieser Sippen lebten oder sonst freundschaftliche Beziehungen zu ihnen hatten. Damit soll nicht gesagt sein, daß die Sippen schon zur Zeit der Siedlung Hogg und Keller geheißen haben. Wenn auch die Namen ihnen später beigelegt worden sind, so sind sie doch nur bestimmt aus dem Bewußtsein verwandtschaftlicher Zusammengehörigkeit.

Dasselbe Zusammenhalten haben wir im Brauch und für die Hilfe des täglichen Lebens. Hier sind Nachbarschaft und Freundschaft kaum zu trennen. So ist dann der Ausdruck freundnachbarlich möglich geworden. Daneben steht freundschwägerlich, das besagen will, daß nicht nur die Blutsverwandten, sondern alle Angeheirateten zur Freundschaft gehören. Freundschaft im Sinne der Verwandtschaft entsteht im Dorf öfters aus der Nachbarschaft nach dem Grundsatz: Heirat' über den Mist, dann weißt, wer's ist.

Richard v. Kienle macht mich aufmerksam auf ein Edikt des Königs Chilperich (um 570), Mon. Germ., Bd. I, S. 8, Kap. 3: Simili modo placuit atque convenit, ut, si quicumque vicinus habens aut filios aut filias post obitum suum superstitutus fuerit, quamdiu filii advixerint, terra habeant, sicut et lex Salica habet. Et si subito filios defuncti fuerint, filia simili modo accipiant terras ipsas, sicut et filii, si vivi fuissent aut habuissent. Et si moritur, frater alter superstitutus fuerit, frater

Digitized by Google

terras accipiant, non vicini. Et subito frater moriens fratri non derelinquerit superstitem, tunc soror ad terra ipsa accedat possidenda.

Hieraus ist klar, daß die Nachbarn ehedem sogar bei Erbschaft gleich behandelt waren wie Verwandte. Vgl. Gierke, Zeitschrift für Rechtsgeschichte, 12, 430.

Hier kann wieder an eine Stelle in der Germania des Tacitus, Stück 18, erinnert werden. Beim Schließen einer Ehe sind heute noch die Verwandten im weitesten Sinne und die Nachbarn helfend tätig und eingeladen. Tacitus bezeugt dasselbe für die germanische Zeit, wenn er sagt: intersunt parentes et propinqui. Das kann man übersetzen: Zugegen sind dabei die Eltern und Verwandten. Man kann es aber auch anders auffassen und übersetzen: zugegen ist dabei die Verwandtschaft und Freundschaft.

Zusammenfassend können wir feststellen: Der Sprachgebrauch von Freundschaft ist durch die engen Bindungen altgermanischer Sippen bedingt, in seiner Verengerung ist er mitbestimmt worden durch die Bibelübersetzungen; im Volksbrauch bei Hochzeit, Geburt, Tod, Hilfe im Stall und im Feld besteht die Freundschaft im weiteren Sinne[1]. Die Begriffe Freundschaft und propinquitas im Sinne des Tacitus decken sich also nach Geschichte und Brauch.

[1] Vgl. C. Krieger, Kraichgauer Bauerntum, 88 f.; Max Rumpf, Deutsches Bauernleben, 104 f.

Digitized by Google

Vom Brauchen oder Sehnen aus Schönfeld bei Tauberbischofsheim (Baden).

Von **Hauptlehrer Kurt Konrad**, Wiesenbach, Kreis Heidelberg.

Im Hofbuch des Bauern Dopf, das aus den Jahren 1780—1800 stammt, fand ich den Ausdruck „Sehnen", auch „Senen" geschrieben. Auf Befragen stellte ich fest, daß darunter ein Brauchtum zu verstehen ist, das auch heute noch geübt wird. „Brauchen" oder „Senen" ist die Anrufung der Heiligen Dreifaltigkeit mit der Bitte, in der gegenwärtigen Not zu helfen. Ein zuversichtlicher Glaube daran ist unerläßliche Vorbedingung des Erfolgs. Recht geheimnisvoll geht es beim Brauchen zu, keiner darf dabei sprechen als der Braucher selbst, stillschweigend, ohne Gruß muß sich der Kranke entfernen und ungesehen nach Hause zu kommen trachten, auch darf der Braucher keine Entschädigung fordern, höchstens ein unverlangtes Geschenk annehmen. Frauen müssen sich von Männern, diese von jenen senen lassen. Es wird bei zu- oder abnehmendem Mond vorgenommen, dreimal zu gleicher Tageszeit an drei Tagen hintereinander, am besten am Freitag, Samstag und Sonntag. Jeder Braucher hat seine besonderen Sprüche, die er nicht preisgibt, um sie nicht zu entweihen und zu entkräften.

Beim Brauchen wird die kranke Stelle mit den Händen bestrichen und der Spruch wird dreimal gesagt.

Sensprüche, notiert von Peter Schäfer, Schönfeld, 1783.

Vor das aldägige fuieber.

geth Mann an das fliesente Wasser, stellt den Fuß Bis an den Knorren in das wasser und spricht

wasser ich thu dich schtellen
Du thust mir mein 77erley fieber stelen,
sie seynd kalt oder Heis,
sie gehen durch Bluth oder Schweis
J. N. V. u. d. S. u. H. G. A.

Browation für den Blutgang senen
Blutsgang halt du dich deines stand,
wie sie gott in seiner Hand
der bey ein Gericht sitzt
kein falsch urtheil spricht. †. †. †.

Digitized by Google

Blut ſtelen.

Jungfrau Maria Mily (?) Chriſti Blutt
Verſtelt das Blut
iſt für die Wunden gut.

Nawel ſenen.

Namen nenen, dan Lege deinen rechten Daumen darauf
Ich ſene dier dein Nabel wie mein Daum und dein Daum.

Augen ſenen.

Vor die blateren Nigts iſt Vor die augen gut
als Jeſus Chriſtus blut,
Jeſus Chriſti atem,
bloſe weg fiel feuer blamen
und blateren und dieſes dreymal und
meinen eigenen atem in die Augen gehaugt.

Wan ein Menſch ſich hauth oder eine friſche wunden hat, ſo Lege deine rechte Hand darauf und ſprich:

Heile heilige wunden
Unſeres Herrn gottes ſeine heilige
fünf wunden, ſie haben weder
geſchworen noch geſchwollen.

Herr Jeſus Chriſti lag und ſchlief,
ſeine wunden waren tief
ſie haben nicht gealtet
haben auch nicht geſchwellt,
das ſollen dieſe auch nicht thun.

gegen den ſchwamm:

Ich bin deine Mutter und deine amm'
ich ſtille dir das feuer und den ſchwamm
dabei hauge das Kind an.

wider das Zahnweh:

Maria ging mit ihrem lieben kind
über weg und ſtraßen,
über blut und waſer
das tobende blut ſoll ſtehn,
das ſtende blutt ſoll gehn.

Digitized by Google

gegen friſſel:

Es ſtehn 3 Röslein in glut,
das erſte iſt gut,
das zweit ſtillt das blut
das dritt heilt die wunden
†. †. †.

gegen warzen:

wenn der mond im zunehmen iſt, warzen berühren:
was ich greif, das nehme ab
was ich ſeh, das nehme zu.

Soweit die Einträge in dem alten Buch, das auch viele andere Merkwürdigkeiten enthält.

Eine alte Frau erzählte mir, ſie habe von ihrer früh verſtorbenen Mutter keine andere Erinnerung mehr, als die: Bei ſtarken Kopfſchmerzen eilte das Kind zur Mutter, barg den wehen Kopf im Schoße der Mutter, und während die laute Welt um beide verſank, ſtrich die gütige Mutterhand über die fieberheiße Stirn, leiſe Gebetsworte entſtiegen ihrer Bruſt und zuletzt kamen die ſtarken Sehnworte:

In Gottes Garten wachſen drei Blümelein,
das erſte iſt blauäugig,
das zweite iſt weißhäutig,
das dritte iſt rot nach Gottes Will,
und alle deine Schmerzen ſind für immer ſtill.

Digitized by Google

Vom Schlot der Schwarzwaldhäuser.

Von Hermann Schilli, Freiburg.

Der Schlot, der Rauchfang unserer Schwarzwaldhäuser, einst über das ganze westliche Oberdeutschland verbreitet, hat zwei Aufgaben: einmal dient er als Funkenfang und zum zweiten zur Abkühlung des Rauches. Dies ist besonders wichtig, denn kalter Rauch ist die wichtigste Vorbedingung für einen guten Speck. Aus diesen beiden Aufgaben erklären sich die gewaltigen Abmessungen dieser Schlote. (Abb. 1.) Dabei muß man bedenken, daß früher dem Funkenfang eine erhöhte Bedeutung zukam. In den Zeiten, in denen diese Rauchfänge errichtet wurden, feuerte und kochte man auf offenen Feuerstellen, wie man heute noch unschwer aus den Erzählungen der alten Leute, dem Bau der alten Kochhäfen und den Dreiböcken unter dem Gerümpel unserer ehrwürdigen Bauernhöfe feststellen kann. Eine Aufnahme aus Tirol (Abb. 2) mag dem Leser von der ursprünglichen Art der Feuerung, dem unmittelbaren Vorgänger der Küchenherde, einen Begriff geben.

Der Bau dieser Schlote erfolgte in dreierlei Weise. Gemeinsam ist allen drei Arten der Aufbau als flachgedrückte, halbe Tonne, als mächtiger, nach unten gekehrter Trog. Bei der ältesten Art besteht dieser gewölbeartige Rauchfang aus zwei Balken, welche die geflochtenen Wände und damit das ganze Gewicht aufnehmen, und aus einer Bohle im Scheitel des Gewölbes. In die Balken und Bohlen sind Haselstecken in Löcher im Abstand von 20 bis 30 cm gesteckt. Hierbei wurden die Stecken durchgebogen und so die muldenartige Form erzielt. Diese formgebenden Haselrippen wurden in der Länge durch weitere Hölzer verstrebt, die mit im Backofen gedämpften Haselzweigen an die Rippen gebunden wurden. (Abb. 1.) Dieses so versteifte Gerüst ist mit Weiden, Haselzweigen, jungen Ebereschenästchen ausgeflochten und endlich mit Lehm verschmiert. Die Dicke des so fertiggestellten Gewölbes beträgt durchschnittlich 12 cm.

Bei der zweiten Art der Ausführung, die man im Hausacher Gebiet beobachten kann, wurde das auch hier aus Balken und Bohle gebildete Traggerüst durch gebogene, dünne Bretter, die gegen die Balken und Bohle genagelt wurden, ausgefacht und mit Lehm verschmiert. (Abb. 3.) Die Bretter wurden hierbei in derselben Weise gekrümmt, in der noch heute unsere Küfer ihre Dauben biegen. Das zu schweifende Brett wird an einem Ende eingespannt und an dem freischwebenden Ende mit einem Stein beschwert.

Digitized by Google

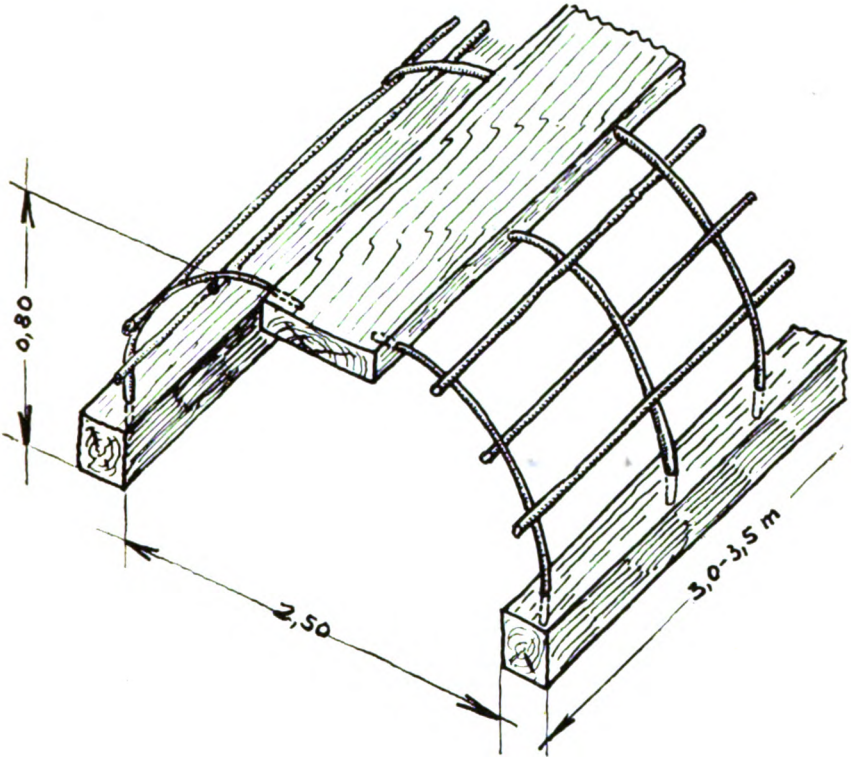


Abb. 1.

Die untere Seite wird durch ein kleines, darunter angelegtes Feuerchen erwärmt und die Oberseite des Brettes angefeuchtet.

Die dritte und jüngste Ausführungsart zeigt auf den beiden Tragbalken ein aus gebrannten Steinen gemauertes Tonnengewölbe, auf das im letzten Jahrhundert die Schornsteine aufgesetzt wurden. Diese Schlote, meistens schlechtweg Gewölbe genannt, sind in ihrer Querschnittsform meistens Halbkreise und damit höher als ihre älteren Vorgänger. Vielfach sind diese Gewölbe in Wald- und Heimarbeiterhäusern auf die Balkenlage des Erdgeschosses aufgesetzt, so daß sie mit ihrem Scheitel in das Obergeschoß hineinragen und dort einen nur als Rumpelkammer nutzbaren Raum ergeben. Die Wölbschichten laufen parallel mit den beiden Tragbalken und die Steine überbinden sich um ihre halbe Länge.

Die Schließung der Stirnseiten dieser Tonnen richtet sich nach der Hausart. Bei den ältesten, den sogenannten Heidenhäusern, läuft der Schlot mit dem einen Ende blind gegen die Wand, während die andere Stirnseite mit lehmverstrichenem Flechtwerk geschlossen ist. Der Rauch wird bei diesen Anlagen von der Feuerstelle gegen den Scheitel des Gewölbes

Digitized by Google

Abb. 2. Pfunds/Tirol.

emporgetrieben, von hier gegen das geschlossene Ende geschoben, hierbei abgekühlt und von den nachdrängenden Rauchmassen unter der Stirnwand hindurch in die Rauchhöhle gedrückt. Aus der Rauchhöhle wird der Rauch durch den schwachen Zug des „Kastens" auf der Balkenlage herausgesaugt. (Abb. 4.) Die Rauchhöhle selbst dient hierbei als Räucherkammer für die Rauchwaren. Die Schlote dieser Heidenhäuser und deren Abkömmlinge werden auch „Rauchhurden" oder einfach „Hurden" genannt.

Bei den ältesten Vertretern der germanischen Schwarzwaldhäuser ist der Schlot auf beiden Seiten geschlossen. Der Rauch drängt hier aus dem Rauchfang in die Küche, streicht an der Küchendecke entlang, wobei er das hier aufgehängte Fleisch räuchert, tritt durch die Küchentüre in den Gang und von hier aus durch die Haustüre und über die einst allseitig offene Rauchbühne ins Freie. Für die Bewohner war das nicht gerade angenehm, und so haben die jüngeren Häuser dieser Art eine Rauchabführung in der Form eines Durchlasses zwischen Balkenlage und Dachdeckung. Die Dachhaut selbst wird hierbei mit einer Schlepp- oder Fledermausgaube durchbrochen, durch die der Rauch ins Freie

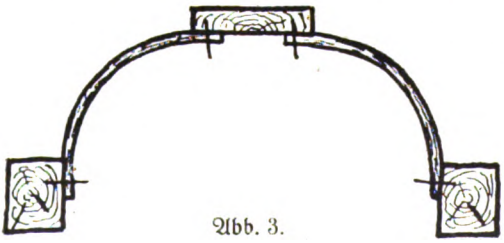


Abb. 3.

Digitized by Google

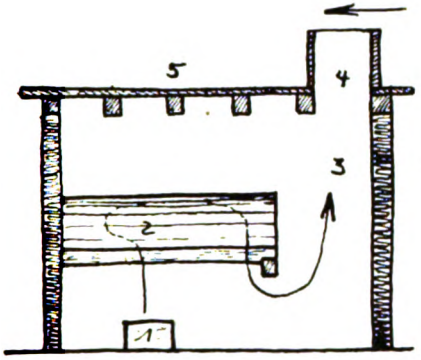


Abb. 4.

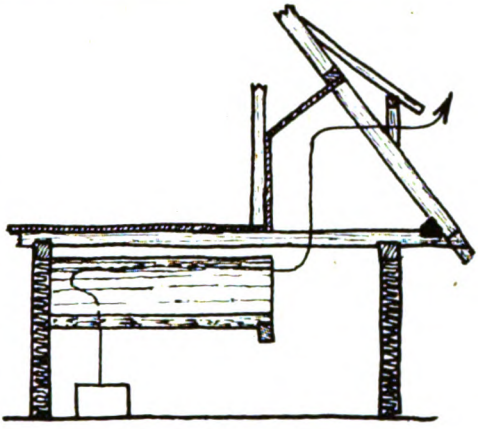


Abb. 5.

1 Herd, 2 Schlot, 3 Rauchhöhle, 4 Kasten, 5 Boden der seitlichen bzw. hinteren oberen Einfahrt.

entweichen kann. Bei diesen Höfen heißt der Rauchfang Funkenfang und die Rauchabführung zwischen Gebälk und Dachdeckung, der eigentliche Räucherplatz, Schlot. Die eine Seite des Funkenfanges ist offen, um den Rauch in die gewünschte Richtung zu leiten. (Abb. 5.)

Bei den Mischformen dieser beiden ursprünglichen Hausarten des Schwarzwaldes wird der mittlere, am Giebel gelegene Raum des Obergeschosses, das selten Wohnzwecken diente, als Räucherkammer verwendet. Der Funkenfang, hier wieder Schlot und Hurde geheißen, läuft mit dem einen Ende in der üblichen Art blind gegen die Wand. Auf der anderen Seite ist er offen, um den Rauch durch eine anschließende Öffnung in der Küchendecke in die darüberliegende Räucherkammer zu leiten. Die Räucherkammer selbst hat an der Giebelseite eine Öffnung in der Art eines Fensters, die mit einigen Holzstäben vergattert ist und durch die der Rauch ins Freie treten kann.

Digitized by Google

Flurnamen und Flurbereinigung in Wieblingen bei Heidelberg.

Von Dr. Gerhart Streitberg, Heidelberg.

Der Bau der Reichsautobahn Frankfurt—Karlsruhe hat das Aussehen der Dorffluren, durch die der Damm der Autostraße geführt wurde, stark verändert. Nicht nur einzelne Wege mußten anders gelegt werden oder einzelne Gewanne erhielten einen anderen Umfang; in manchen Fällen machte sich eine Neuverteilung und Umlegung der gesamten Flur notwendig, die Wegenetz, Gewanneinteilung, Besitzverhältnisse von Grund aus umgestaltet hat. So ist auch die Gemarkung Wieblingen (1920 nach Heidelberg eingemeindet) in ursächlichem Zusammenhang mit dem Autobahnbau neu vermessen und eingeteilt worden. Nach den neuen Richtlinien sollen von nun an in das künftige Vermessungswerk nicht, wie bisher, die Gewanne nur mit Nummern versehen eingetragen werden, sondern jedes Gewann soll wieder einen Namen führen. Die nüchterne Zählung der Gewanne entstammt der rein verstandesmäßigen Einstellung des vergangenen Jahrhunderts, die das lebendige Verhältnis des Bauern zu Acker, Feld und Wiese, wie es sich in den Namen ausdrückt, beseitigt und den Boden zur toten Sache herabgesetzt hat. Vielfach sind infolgedessen die Namen der Flur nicht mehr bei den Ortsbewohnern lebendig oder auch nur aus den Erzählungen der Alten bekannt. Sie müssen aus den schriftlichen Quellen der Archive herausgeholt und zu neuem Leben erweckt werden. Hier hat der Flurnamenforscher ein reiches Arbeitsfeld und darf an einer Aufgabe mitarbeiten, die von der tätigen Gegenwart gestellt wird und einen Beitrag zu dem großen Erziehungswerk darstellt, echtes, bodengebundenes, deutsches Bauerntum zu erhalten und zu stärken, ein Bauerntum, dem die Heimat so lieb und vertraut ist, daß es sie mit Namen benennt.

Nicht allein von dem Ergebnis der Wieblinger Arbeit haben die folgenden Darlegungen zu berichten[1]. Die Aufgabe hat allerlei methodische

[1] Für wertvolle Hilfe habe ich zu danken dem Badischen Generallandesarchiv Karlsruhe, dem Badischen Feldbereinigungsamt, dem Archiv und dem Grundbuchamt der Stadt Heidelberg, Herrn Kirchenrat H. Neu und Herrn Hauptlehrer D. Kohler — beide in Wieblingen — und besonders Herrn Dr. H. Derwein, Heidelberg. Die Verteilung der Namen wurde auf einer Tagfahrt des Feldbereinigungsamtes, an der die Wieblinger Ortsbehörden und alteingesessene Einwohner teilnahmen, durchberaten und endgültig festgelegt.

Digitized by Google

Fragen und Erwägungen aufgeworfen, und die Wege, die zur Lösung beschritten wurden, haben deutlich gemacht, daß der Flurnamenforscher sich nicht damit begnügen darf, nur die Namen zu sammeln, indem er sie aus den alten Lagerbüchern oder sonstigen Quellen herausschreibt. Zu der Kenntnis des Geländes mit seinem heutigen Namenbestand muß das Bemühen hinzukommen, das Namengut der alten Überlieferung draußen im Gelände wieder richtig einzuordnen: welcher Acker oder welche Wiese hat einmal den Namen „beim krummen Stein" getragen, den heute niemand mehr kennt? Den Veränderungen in der Flur, nicht nur dem Wandel von Wald zu Feld oder dem Wechsel im Anbau, sondern auch den Verschiebungen in der Gestalt der Gewanne, muß der Flurnamenforscher sein Augenmerk zuwenden. Doppelt notwendig ist das in dem Fall, wenn, wie bei unserm Beispiel, die Flurnamen schon beträchtlich aus der mündlichen Überlieferung und dem Gebrauch der Ortsbewohner geschwunden sind. Die Geschichte der Flur muß von ihm — neben der des Ortes — besonders herausgearbeitet werden. So steht eigentlich jeder Mitarbeiter des Badischen Flurnamenausschusses, der die Flurnamen eines Ortes sammelt, vor einer ähnlichen Aufgabe, wie sie hier für ein bestimmtes Ziel des praktischen Lebens gefordert wurde. Da mag das Wieblinger Beispiel einige Hilfe und Winke für den Arbeitsweg geben.

Den Ausgangspunkt bildete der Wieblinger Gemarkungsplan mit dem Stand vor dem Bau der Autobahn (Deckpause). Er enthält die Einteilung der Flur in Unter- (UF), Mittel- (MF) und Oberfeld (OF); ferner — neben der Numerierung der Gewanne in den drei Feldern — einige Namen für Gewanne, die einst zur Allmende gehört haben: Große und Kleine Eichbaumstücke, Wolfsgärten, Altrott, Alte Rottstücker, Große und Kleine Heidestücker; dazu noch Namenreste in den drei Feldern: Jägerstücker (25. UF) Rottäcker (26. UF), Rottfeld (27. UF), Hessengärten (20. MF), Brunnengraben (10. MF), Dammfeld (20. OF). Alteingesessenen Wieblingern waren aus mündlicher Überlieferung noch bekannt: Haspelgewann (1. UF), Leimenloch (loameloch, 5. und 6. UF), Flurscheide (9. UF), beim Kiesloch (11. UF), Die lange Gewann (22. UF), im Mordio (24. UF); Heerstraße (13. MF), Pfaffenzipfel (15. MF); im Wingert (1. OF), Höllgewann, Gabeläcker (nördliches und südliches Stück der 12. OF), die Hauhecke (13. OF). Das sind, ohne die Namen für die frühere Allmende, 18 Flurnamen. Vergleicht man damit die Zahl der Gewanne (71), so wird deutlich, wie wenige Namen seit der Einführung der Gewannummern um 1820 noch lebendig oder bekannt geblieben sind.

Nun wurden die archivalischen Quellen zu Hilfe genommen:

1. Die Renovation von 1821[2], mit Plänen[3], doch fehlt von den Renovationsbüchern der Band des Mittelfeldes, von den Plänen der für das Oberfeld. Die damals gebräuchlichen Namen der Gewanne sind nicht mehr mit aufgeführt. Die Nummern stimmen mit denen der Deckpause 1 überein.

[2] Grundbuchamt der Stadt Heidelberg.
[3] Plankammer, Rathaus Heidelberg.

Digitized by Google

2. Das Stockbuch von 1820, das den Besitz der einzelnen Eigentümer Stück für Stück verzeichnet, alphabetisch nach den Besitznamen geordnet[1].

3. Pläne über die Neueinteilung der Allmendäcker, die aus den gerodeten Waldflächen und bisherigen Weiden gewonnen waren (von 1822 bis 1824). Sie stammen von dem Renovator Sartorius[2].

4. Die Lagerbücher für Ober-, Mittel-, Unter- und Kleinfeld (nebst Verzeichnis der Allmenden) von 1812[1]; die Pläne dazu sind nicht mehr vorhanden. In den Lagerbüchern trägt jede Gewann einen Namen.

5. Zwei Pläne aus dem Generallandesarchiv Karlsruhe. Der jüngere gibt die Veränderungen durch den Bau der Eisenbahn Heidelberg—Mannheim wieder. Der ältere, wohl aus dem letzten Drittel des 18. Jahrhunderts, verzeichnet neben dem Umriß der Gemarkung den Ortsetter, das Wegenetz, die Waldflächen und einige Weingärten. Die Umrisse der einzelnen Gewanne sind nicht eingetragen. Ein Entwurf dafür (oder eine nachträgliche Verkleinerung) ist vermutlich der handgemalte kleine Plan, der auf der beigefügten Tafel abgebildet ist (Original in der Universitätsbibliothek Heidelberg, Batt'sche Mappe VII, Nr. 45). Doch sind die hier eingezeichneten Gewanne nicht eine getreue Wiedergabe der Verhältnisse, wie sie in den Lagerbüchern von 1812 niedergelegt sind.

Dieses Material muß nun unter sich in Beziehung gesetzt und miteinander verglichen werden, damit wir erfahren, welche Veränderungen im Kartenbild der Flur vom letzten Drittel des 18. Jahrhunderts bis zur Gegenwart eingetreten sind.

Die Abbildung 1 zeigt die beiden Wälder, die im 18. Jahrhundert auf der Wieblinger Flur standen: Die Rauschen (Eichwald), näher beim Ort gelegen, und die Heide, die an die Grenzhöfer Gemarkung anstößt. Das Ackerland, das viereckig in die Rauschen eingeschnitten ist (Nr. 10), sind die Wolfsgärten. Nach 1742 wurden sie auf Bitten der Gemeinde gerottet, da dort kein Holz wachse. Wenn der Boden dann einige Zeit gebaut sei, sei er wieder für Wald brauchbar. Als es aber 1757 wieder in Wald verwandelt werden soll, gelingt es den Bemühungen der Gemeinde, diese 25 Morgen als Ackerland zu erhalten. Von dem großen Umrißplan sind folgende Angaben durch Ziffern auf die Abbildung übertragen: 1) die obere Wingert, 2) Bernsteinswingert, 3) die Creutzwingert, 4) das kleine Feld vor dem Wald, 5) die Wiblinger Rothacker, zum Kleine Feld, 6) die Grentzhoffer Rothacker, 7) bey den 12 Morgen, 8) die Griegsäcker, zum Mittelfeld, 9) in den Grenzhöffer Dosen (das Waldstück der Heide, nördlich der schwarzen Linie nach Grenzhof zu). Als Oberfeld wird das Gebiet zwischen südlicher Gemarkungsgrenze und dem oberen Weg (verlängert durch den Plankstädter Weg) bezeichnet; das Mittelfeld erstreckt sich zwischen mittlerem und unterem Weg, während das Unterfeld sich nördlich an das Kleine Feld (4) anschließt, ohne daß eine Trennungslinie angegeben wird.

In den Jahren zwischen 1790 und 1825 sind die beiden Wälder gerottet worden. Mancherlei Ursachen führten dazu: Wildschaden, mangelhafte

[1] Archiv, Rathaus Heidelberg.

Digitized by Google

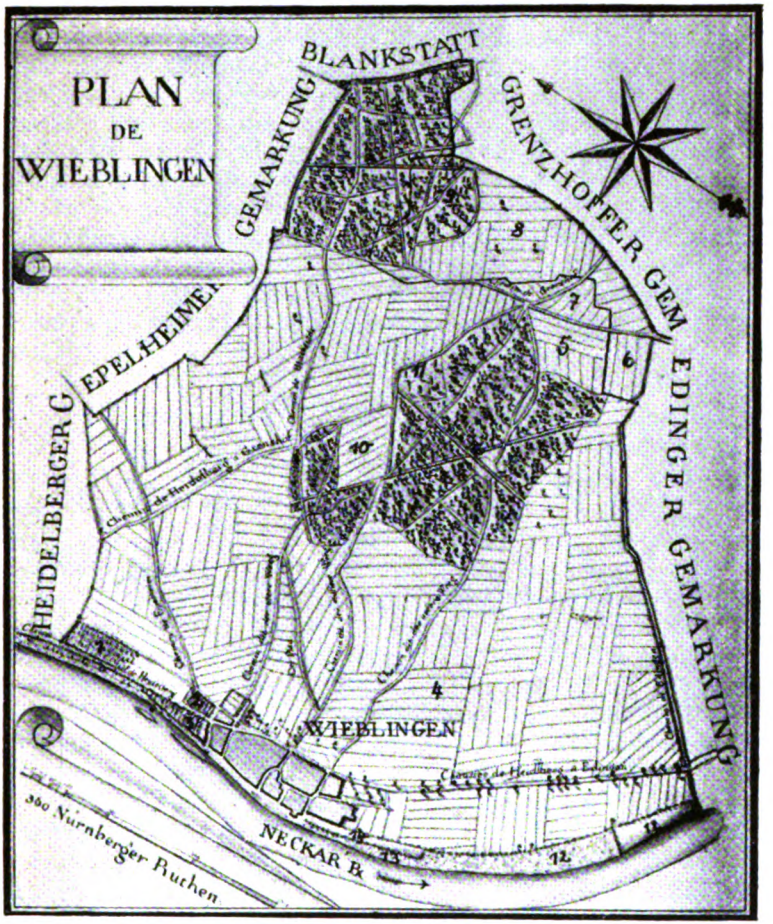


Abb. 1. Plan von Wieblingen.

Erträgniſſe an Holz, Zunahme der Bürger, ſo daß die bisherige Allmende nicht ausreichte, drückende Gemeindeſchulden aus den Napoleoniſchen Kriegen. Die Einteilung des neuen Ackerlandes zeigt die Abbildung 2[5].

Die Verhältniſſe nach der großen Neueinteilung der Gemarkung Anfang der 1820er Jahre laſſen ſich von der Deckpauſe 1 ableſen. Wie die Numerierung der Gewanne in den drei Feldern, ſo ſind auch die Umriſſe der Gewanne bis zum Bau der Autobahn gleich geblieben. Geringe Abweichungen wurden durch die Eiſenbahn 1838 hervorgerufen; man kann ſie leicht durch Vergleichen der Deckpauſe mit Abbildung 2 feſtſtellen.

[5] Vgl. H. Neu, Aus der Vergangenheit von Wieblingen (Selbſtverlag des Verfaſſers, Heidelberg-Wieblingen 1929), S. 42 ff. und 53 ff.

Digitized by Google

Vergleicht man dagegen die Abbildung 1 mit der Deckpause, dann wird klar, wie grundlegend die Neueinteilung nach der Niederlegung des Waldes das Kartenbild der Flur geändert hat. Der Wald ist verschwunden, die Weide am Neckar in Ackerland verwandelt, ebenso die Weingärten. Alle Wege sind gerade gelegt, der Pfad zwischen mittlerem und oberem Weg eingezogen worden. Alle Gewanne sind durch eine Menge neuer Zufahrtswege leichter zugänglich; jedes Besitzstück stößt oben und unten an einen Weg.

Der nächste Schritt, nachdem die Wandlung innerhalb der Flur herausgearbeitet worden waren, mußte sein, die Flurnamen der Lagerbücher von 1812 mit den Gewannummern der Renovation von 1821 in Übereinstimmung zu bringen. 1812 sind bedeutend mehr kleine benannte Gewanne vorhanden; sie sind 1821 stark zusammengelegt worden, wie die Gegenüberstellung der Zahlen beweist:

	1812	1821	
Unterfeld	56	27	Gewanne
Mittelfeld	69	22	Gewanne
Oberfeld	45	22	Gewanne
Kleinfeld	17	im Mittel- und Unterfeld aufgegangen.	

Wenn nun für die vorhandenen Namen die Lage der damit benannten Gewanne zu bestimmen war, so durfte grundsätzlich das geschichtlich gewordene Verhältnis Flurname : Flurstück nicht verfälscht werden. Es verbot sich also, den 1812 auftretenden Namenbestand willkürlich auf diejenigen Gewanne zu verteilen, deren Namen bisher nicht hatten ermittelt werden können. Folgendermaßen wurde vorgegangen: Im Stockbuch von 1820, das den Besitzstand jedes einzelnen Bauern oder sonstigen Grundbesitzers verzeichnet, wurden Besitzernamen des Lagerbuchs 1812 nachgeschlagen. Stimmten die Größe des Besitzes und die Namen der beiderseitigen Anstößer überein, so ergab sich, daß die benannte Gewann von 1812 in der numerierten Gewann von 1821 enthalten war. Zwei Beispiele mögen das eingeschlagene Verfahren verdeutlichen:

1. Lagerbuch 1812, Oberfeld, 29. Gewann, „in der Milbengewann". Nr. 440, Nicolaus Scholl, hat 1 Viertel 12 Ruthen, einseits Nicolaus Wagemann, anderseits Heinrich Schwartz.
   Im Stockbuch 1820 entspricht diesem Besitzgrundstück des Nicolaus Scholl, S. 341, Nr. 2598: 1 Viertel 11 Ruthen. Einerseits Nicolaus Wagemann, anderseits Heinrich Schwartz. Es liegt in der 18. Gewann des Oberfeldes. Demnach muß die 18. Gewann des Oberfeldes „die Milbengewann" von 1812 in sich enthalten.
2. Lagerbuch 1812, Oberfeld, 13. Gewann, „im Sandwingert", Nr. 247, Peter Weisbrot hat 26 Ruthen. Einerseits Heinrich Schwartz, anderseits Johannes Walck.
   Im Stockbuch 1820 entspricht diesem Besitz ein Stück des Peter Weisbrot auf S. 261, Nr. 2317, 25 und $^{7}/_{10}$ Ruthen groß; einerseits Heinrich Schwartz, anderseits Johannes Walck. Es liegt in der 11. Gewann des Oberfeldes. Also muß „im Sandwingert" in der 11. Gewann Ol' enthalten sein.

Digitized by Google

Solingen

ungen

Digitized by Google

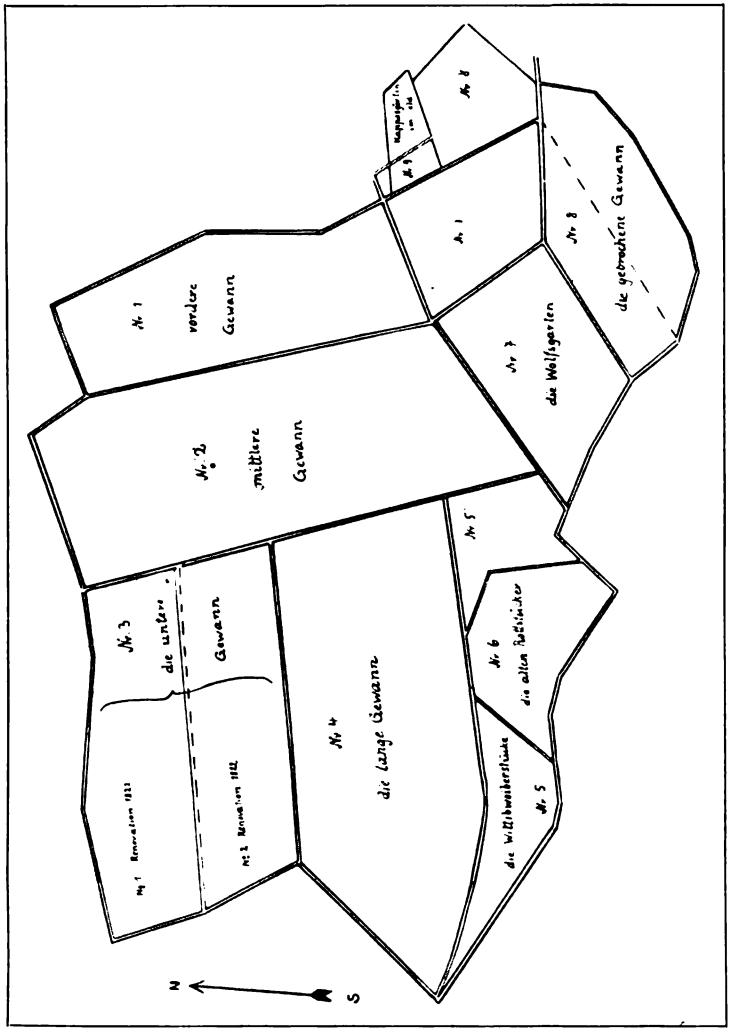


Abb. 2. Gewanneinteilung nach der Rodung des Rauschenwaldes 1824 bis zum Bau der Eisenbahn Heidelberg—Mannheim 1838/40.

Digitized by Google

In dieser Weise wurden zu allen numerierten Gewannen Namen festgelegt. Wenn auch nicht alle Namen der Lagerbücher von 1812 in die Gewannnummern von 1821 übertragen werden konnten, da sich vielfach die Besitzverhältnisse verschoben hatten, so genügte es ja, wenn für jede Nummer von 1821 e i n sicherer Namensbeleg aus dem Lagerbuch von 1812 gefunden worden war.

Auf dem Gemarkungsplan vor dem Bau der Reichsautostraße (Deckpause) hatte nun jede Gewann ihren Namen. Jetzt waren die Namen auf den neuen Übersichtsplan von 1938 (Grundkarte) zu übertragen. Wird die Deckpause über die Grundkarte gelegt, so fällt sofort auf, daß sich westlich der Autobahn die Einteilung und die Verlaufrichtung der Gewanne völlig verändert haben. Die Umrisse des alten Rauschen-Waldes, die sich in der Aufteilung des daraus entstandenen Ackerlands 1824 noch erhalten hatten, sind jetzt ausgelöscht. Westlich der Eisenbahn sind heute die Gewanne gleichlaufend zum Bahndamm in regelmäßigen, fast gleichgroßen Stücken angeordnet, während früher die Gewanne des Oberfeldes in ihrer Längsrichtung senkrecht auf den Bahnkörper zu verliefen. Der Grenzhöfer Weg ist seines gewundenen Laufs beraubt und gerade gelegt worden, der Flurweg führt nicht mehr durch die ganze Gemarkung, sondern hört vor der Autobahn auf. Daher finden Lage und Name der bisherigen Gewanne in den neuen manchmal gar keine, manchmal nur eine sehr ungefähre Entsprechung. Wenn auch im ganzen an dem Bestreben festgehalten wurde, die geschichtlich belegten und im Gelände bestimmten Namen zu bewahren, so mußten doch andere Gesichtspunkte für die Anordnung entscheiden, wenn die neuen Gewanne im Umriß sich gar nicht mehr mit den alten berührten, nämlich die Reihenfolge und das Verhältnis der Namen zueinander in der früheren Lage.

Bevor wir eine Übersicht der von nun an gültigen Namen aufstellen, seien einige Worte über die Wahl der Namen und kurze Angaben zu ihrer Erklärung gesagt. Die beiden bestimmenden Elemente für das Gebiet nördlich des Ortes zwischen Neckar und der elektrischen Straßenbahn Heidelberg—Mannheim (mit O.E.G. auf der Karte eingezeichnet) sind von jeher die Weiden und die alte Straße Heidelberg—Edingen—Mannheim. Daher treten hier die Flurnamen „Auf die Straße", „Neben der Straße", „Ober der Straße" sowie „Neben der Weide", „Große und Kleine Weidstücke" auf. Auf der Abbildung 1 trennen Hecken die Tag- (Nr. 13) und die Nachtweide (Nr. 12) vom Ackerland. Weide war auch die Gewann „Im Viehtrieb" (15. UF), 1614 „Drift", zwischen 1767 und 1804 „in der Kuhtrift". In jedem der drei Felder gab es solche Weidestücke (im Oberfeld 1711 „in der Drift"), doch sind die Namen der andern Triften verschwunden. Der von Hecken eingerahmte helle Streifen sind „die Kappesgärten" (Nr. 14), in denen Gemüse — vor allem Kohl — gebaut wurde. Auch in der Nähe des Rauschenwaldes gab es vor rund hundert Jahren „Kappesgärten im Feld". Kappes (mittelhochdeutsch *kappuz, kabez*) ist ein Lehnwort aus dem Lateinischen, zu caput „Kopf". Die frühere 5. Gewann UF heißt jetzt „Auf das Gebirg", eine Bezeichnung, die 1812 nur für ein kleines Feldstück gegolten hat. Sie ist später auf das ganze Gebiet an der Gemarkungsgrenze

Digitized by Google

ausgedehnt worden als Richtungsangabe „gegen das Gebirge" (= der Odenwald). Der Name „Flurscheide" stammt aus den Kaufbüchern 1767—1804, hatte sich aber auch in der mündlichen Überlieferung bis heute gehalten. Er zeichnet die Gewann, die das alte Kleinfeld vom Unterfeld schied. Eine solche Grenzangabe enthält auch der Name „Grundrain" (19. UF); Rain ist „begrenzende Bodenerhebung, Ackergrenze", hier vermutlich Trennungslinie des Unterfelds an der Gemarkungsgrenze gegen Edingen vom Kleinfeld. Eine große Namengruppe drückt die Beschaffenheit des Geländes aus; lehmigen Boden: „Leimenloch"; steinigen: „die steinige Platte", „beim krummen Stein", „in den vier Steinen"; sandigen: „Im Sand", „Auf den Sandbuckel", „Im Sandwingert", „das Sändel" = kleines Sandstück. „Milbengewann" (1614 „Milwichtengewann") bezeichnet staubigen, mehligen Boden. Es steckt darin das Wort Mehl, zu dessen Wortstamm ein w gehört (mittelhochdeutsch mel, 2. Fall melwes); dieses w wird in ober- und mitteldeutschen Mundarten vielfach zu b. Der heutige Schießstand war früher Kiesgrube, daher trägt die Gewann den Namen „beim Kiesloch" (11. UF). „Schwarze Gewann" verrät guten, „Schollengewann" leichten lockeren Boden. Auf Mulden oder Erhebungen im Gelände weisen hin: „Brunnengraben", (eine Vertiefung, in deren Nähe ein Brunnen lag), „Hohe Gewann", „Dammfeld", „Auf den Damm" „Hollunderbuckel", „Auf den Sandbuckel", „Höllgewann" (darin steckt mittelhochdeutsch *helde*, eine umgelautete Form des neuhochdeutschen „Halde" mit der Bedeutung „Abhang"). „Im Sümpel" war einmal eine kleine sumpfige Stelle, die „Froschäcker" haben ihren Namen sicher von der Bodenfeuchtigkeit, die viele Frösche anzog. Der „Entenpfuhl" war einst ein Tümpel für die Enten. Die Trennung in zwei kleine Gewanne ist erst seit der Neueinteilung eingeführt. Vom Besitzer abgeleitete Namen sind „Pfaffenzipfel" (= Kirchengut), „In dem Landschad" (gehörte zu dem Landschad'schen Hof, dem einen der drei bedeutendsten Wieblinger Höfe), „Auf der Maltheser Anwend" (erinnert an den Besitz des Johanniterordens[5]). „In der Schuhmachergewann" und „im Schreibersgarten" enthalten die Namen von Eigentümern; bei „Schreibersgarten" besteht auch die Möglichkeit, daß die Nutznießung dieses Feldstücks dem Schreiber des Wieblinger Rathauses zustand. Die „Wittweiberstücke" (die andere Lage gegenüber früher ist zu beachten!) wurden bei der Ausstockung des Rauschen-Waldes nach 1800 an die 25 Wieblinger Witwen in je ½ Allmendanteilen vergeben[6]. Die „Haspelgewann" (1. UF) könnte, wie das jetzt zugebaute „Brechloch", ein Zeuge für den früher gepflegten Flachsanbau sein (Haspel = Garnwinde); wahrscheinlich hat die Gewann aber ihren Namen von dem Haspel, der hier den selbständigen Austritt des Viehs aus dem Ortsetter verhinderte.

Die „Halbbatzenäcker" tragen wohl, wie in andern Fällen, ihren Namen von der Gebühr, die bei Beginn des Bestands oder bei der Aufgabe zu zahlen war.

Von einzelnen Bäumen, die ein weithin sichtbares Merkmal abgaben, tragen die „Eichbaumstücke" ihren Namen (der Eichbaum muß ein Überrest des Eichwalds = die Rauschen gewesen sein), ferner die Gewanne

[6] H. Neu, a. a. O., S. 83.

Digitized by Google

„Beim Holzapfelbaum" (früher 8. MF, schon 1777 belegt) und „Hollunderbuckel" (1777 „am Holderbaum", später „bei der Hollerhecken"). Zur Gruppe der Rodungsnamen, die alten Waldbestand verraten, gehören „Rottäcker", „Rottfeld", „Im Stöckicht".

„In den Grenzhöfer Dosen": Der mundartliche Ausdruck für die Kiefer ist Dosen, ein Wort, das auch im Schwäbisch-Alemannischen vorkommt (*dās, dǭs*) und dort die Tanne meint; das Bayerische kennt das Wort ebenfalls (*dachsen, dächsen*) für Äste und Reißig vom Nadelholz. In letzter Linie stammt das Wort vom lateinischen taxus = Eibe ab und ist, seine Bedeutung ändernd, auf verschiedene Nadelbäume übertragen worden.

„Bei der Remise": Remisen sind künstlich angelegte Hecken oder Dorngebüsche zum Schutz von Menschen, Tieren und Gerät gegen die Witterung.

Der Name des „Ergelwegs" hängt sicherlich mit „Mergel" = kalkhaltiger Ton zusammen. 1524 haben wir den Beleg „Merkeläcker" und „Merkelweg". „Ergel" wäre dann durch falsche Abtrennung entstanden, bei der das anlautende *m* des Hauptwortes „Mergel" mit dem auslautenden *m* des Vorworts *am* oder Geschlechtsworts *dem* verschmolzen ist. Diese Erscheinung begegnet im Sprachleben vielfach. Umgekehrt ist das auslautende *m* von *im* an das Hauptwort angefügt worden bei dem Namen „Im Mordio". Dieses wird aus nicht mehr verstandenem „im Orte" umgedeutet worden sein; *ort* ist die Spitze, Ecke, das Ende, der Rand, die Grenze. Die Gewann „im Mordio" muß einmal ein Grenzstück gewesen sein, entweder Endstück des Ackerlandes gegen einstiges Waldgebiet, da sich dann Rodungsnamen anschließen (Rottäcker, Rottfeld) oder gegen Grenzhöfer Gemarkung.

Ganz neu eingeführt sind neben den Lagebenennungen „Rechts am Unterweg", „Rechts am Grenzhöfer Weg" die Namen „Schälwald", „Die inneren und äußeren Rauschen", „Beim Wald", „Auf die Heide". Sie sollen (wie „In den Grenzhöfer Dosen") die Erinnerung an den Wald, der einst dort stand, wachhalten[7]. Die „Neckargewann": Der Name ist nicht neu geschaffen, aber von der angrenzenden Gewann auf alter Heidelberger Gemarkung ausgedehnt auf die frühere 1. Gewann OF. Auf der Abbildung sieht man noch, daß früher dort Weingärten waren: „Die obere Wingert" (1) und „Bernsteinswingert" (2).

Eine Gruppe von Namen bietet der Deutung Schwierigkeiten, solange noch nicht die ganze schriftliche Überlieferung auf Namenbelege hin durchgearbeitet ist: „Im Gaigarten" (17. OF), „Heerstraße", „In den Löffeläckern", „Jägerstücker", „Hessengärten". Auf den Plänen und im Lagerbuch 1812 heißt die „Heerstraße" „Hirschstraße" (wahrscheinlich eine falsche Verhochdeutschung des mundartlichen *herschtrǭs*). Inwieweit die Heerstraße eine alte große Verbindungsstraße gewesen ist muß noch untersucht werden[8].

[7] H. Neu, a. a. O., S. 80—85.

[8] Es sei ausdrücklich bemerkt, daß der Aufsatz nicht eine Bearbeitung der Wieblinger Flurnamen nach den Richtlinien des Badischen Flurnamenausschusses

Digitized by Google

Die Übersicht über die Entsprechungen zwischen den von nun an gültigen Namen und den früheren Gewannummern soll vor allem den Wieblingern das Zurechtfinden in der veränderten Flur erleichtern.

Heutiger Name	Frühere Gewannummer
Haspelgewann	1. UF
Auf die Kappesgärten	2. UF
Neben der Weide	3. UF
Die Mittelgewann	4. UF
Auf das Gebirg	5. UF
Neben der Straße	6. und 7. UF
Auf die Straße	8. UF
Die Flurscheide	9. UF
Ober der Straße	10. UF
Beim Kiesloch	11. UF
Die steinige Platte	12. UF
Beim krummen Stein	13. UF
In den vier Steinen	14. UF
Im Viehtrieb	15. UF
Hollunderbuckel	16. UF
Auf das Kleinfeld	17. UF
In dem Landschad	18. UF
Grundrain	19. UF
In den acht Morgen	20. UF
Auf die Allmend Im Sümpel Bei der Remise Auf dem Ergelweg	21. UF
Die lange Gewann Neben der Allmend	22. UF
Im Mordio Jägerstücker Rottäcker	23., 24., 25. und 26. UF
Rottfeld Im Stöckicht	27. UF
Die neun Morgen	17., 18. MF
Rechts am Grenzhöfer Weg	16., 17. MF
Alte Rottstücke	Alte Rottstücke
Wittweiberstücke	Ein Teil der Alten Rottstücke und 13. MF
Am Grenzhöfer Weg	14. und 15. MF
Auf die Grenzhöfer Gemarkung Pfaffenzipfel Hessengärten Ober dem Plankstädter Weg	20. MF
In den Grenzhöfer Dosen	21. MF
Beim Wald Auf die Heide	22. MF und ein Teil der Großen Heidestücke

ersetzt. Die archivalischen Quellen aus der Zeit vor 1750 werden noch manche Ausbeute liefern; dann werden sich auch noch manche Unklarheiten der Namendeutung aufhellen.

Digitized by Google

Brunnengraben	10. MF
Im Schreibersgarten In den Löffeläckern Hohe Gewann Im Loch Unter dem Plankstädter Weg	11., 12. MF, 22. OF und ein Teil der 21. OF
Auf Eppelheimer Gemarkung Sieben Morgen Auf dem Damm Dammfeld	21. OF, 20. OF südwestlich der Eisenbahn
Froschäcker Die äußeren Rauschen Die inneren Rauschen Schälwald	Altrott
Große Eichbaumstücke Kleine Eichbaumstücke	Große Eichbaumstücke
Wolfsgarten	Wolfsgarten und Kleine Eichbaumstücke
In der Schuhmachergewann	1. MF
Halbbaßenäcker	2. MF
Das Sändel	3. MF
Die schwarze Gewann	4. MF
Leimenloch	5. und 6. MF
Rechts am Unterweg	7. MF
Beim Holzapfelbaum	8. MF
Auf der Maltheser Anwend	9. MF
Neckargewann	1. OF und ein Teil der früheren Heidelberger Neckargewann
Schollengewann	4. und 6. OF
Am Diebsweg	3. und 5. OF
Vorderer Entenpfuhl Hinterer Entenpfuhl	7. OF
Beim Eselsbuckel	8. OF
Bei den zwölf Morgen	9. und 10. OF
Im Sandwingert	11. OF
Höllgewann	12. und ein Teil 13. OF
Die Hauhecke	13. OF (verkleinert)
Auf den Sandbuckel	14. und 15. OF
Im Sand	16. OF
Im Gaigarten	17. OF
Milbengewann	18., 19. und 20. OF westlich der Eisenbahn
In der Gabel	18., 19. und 20. OF zwischen Eisenbahn und altem Grenzhöfer Weg

Ein Stück Heimatgeschichte hat sich in den Veränderungen des äußeren Bildes der Gemarkung während der letzten 150 Jahre abgespielt. Es wird bewahrt in den Flurnamen, die zum großen Teil in noch viel weitere Vergangenheit zurückreichen. Nachdem sie zu neuem Leben erweckt sind, sollen sie von den heutigen Geschlechtern lebendig erhalten werden zur Weitergabe an die Nachkommen, als Ausdruck der Heimattreue und Bodenverbundenheit, die tief im deutschen Bauerntum verwurzelt bleiben.

Digitized by Google

Um die Mittwinterszeit im Odenwald.

Von **Prof. Dr. Eugen Fehrle**, Heidelberg.

An einem der kältesten Wintertage wanderte ich mit Studenten von Kailbach (über Eberbach) durch den Wildpark des Fürsten von Leiningen, über Schloßau und Mudau nach Donebach. Unterwegs, auf der freien Höhe des Odenwaldes, wurde uns klar, warum der Odenwälder sein Haus so tüchtig mit dicken, großen Schindeln gegen Wind und Kälte schützt und früher es sorgfältig mit Stroh deckte.

In Donebach konnten wir das Christkind und den Weihnachtsesel sehen, und von Hauptlehrer Hefner und Bürgermeister Brenneis sowie von Schulkindern des Dorfes bekamen wir viel über Weihnachtsbräuche erzählt. Das Donebacher Christkind gehört zu den segenbringenden Gestalten, wie sie weithin im Odenwald und in Mitteldeutschland umgehen[1]. In ihm leben Gestalten wie die Perchta und Holle weiter, die, weiß gekleidet, mit einer Brautkrone auf dem Kopf, mit Lebenszweigen in der Hand, zur Zeit der Wintersonnenwende als Bringerinnen und Sinnbilder des Segens von Haus zu Haus gehen. In Erbach hat das Christkind den Baum und bringt ihn jeder Familie, ebenso in Rintschheim bei Buchen. Der Baum, den sich jede Familie vorher beschafft hat, wird vors Haus gebracht, wenn das Christkind in der Nähe ist, und wird dann von ihm ins Haus hineingetragen. Er ist als Sinnbild des neuen Jahressegens ein heiliger Baum und darf deswegen nicht von gewöhnlichen Menschenhänden gebracht werden, sondern wird von einer durch den Brauch gleichsam geheiligten Segenbringerin der Familie zur Wintersonnenwende als Lebensbaum überreicht. In Donebach reitet das Christkind auf einem Esel. L. Weiser hat nachgewiesen[2], daß dieser Weihnachtsesel zurückgeht auf den alten germanischen Schimmel, auf dem einst Wodan zur Winterszeit reitend vorgestellt wurde. Aus ihm ist unter christlichem Einfluß der Esel des Weihnachtsmannes oder des Christkindes geworden. Daß dieses Christkind keine ursprünglich christliche Vorstellung war, zeigt schon die Tatsache, daß es ein Mädchen ist. Jesus, das christliche Christkind, war ein Knabe. Unter christlichen Voraussetzungen allein wäre aus ihm kein Mädchen geworden, und dazu noch eines mit einer Brautkrone. In dieser Entwicklung überschneiden sich zwei Vorstellungen. Das germanische, mütterlich-bräutliche Sinnbild des Segens

[1] Fehrle, Deutsche Feste und Jahresbräuche, 4. Auflage, 13 f.

[2] L. Weiser, Das Haferopfer für das Pferd des Christkindes: Zt. d. V. f. V., 37/38, 1927/28, 215 ff.

Digitized by Google

Abb. 1. Chriſtkind mit Eſel aus Donebach (Odenwald).

konnte vom Chriſtentum nicht beſeitigt werden; ſo hat man es umgewandelt zum Chriſtkind und aus dem Jeſusknaben eine Braut gemacht. Der Begriff Braut war im Althochdeutſchen unſerem heutigen Brauch gegenüber weiter: nicht nur Mädchen vor der Hochzeit wurden ſo genannt, ſondern auch noch junge Frauen. Das Chriſtkind in Donebach hatte bis vor wenigen Jahren noch eine Brautkrone auf[3]. Heute hat es eine allgemein übliche Krone, wie man ſie Königinnen zuſchreibt. Der Eſel, auf dem es reitet, iſt von zwei Mädchen gebildet. Das vordere Mädchen bückt ſich und geht vorwärts, das zweite Mädchen geht rückwärts. Beide ſind mit ihren Körpermitten zuſammengebunden, an manchen Orten im Odenwald haben beide Mädchen Stecken in den Händen. In Donebach hat nur das rückwärtsgehende Mädchen zwei Stecken. Dieſer Eſel hat ſo ſechs oder acht Beine und erinnert damit an das mythiſche Roß Sleipnir[4] (Abb. 2).

Ganz genau in derſelben Weiſe wird in Schweden heute noch zur Julzeit der mythiſche Schimmel dargeſtellt; dieſe Gleichheit, die bis in Einzelheiten geht, kann nicht auf Zufall beruhen. Sie geht vielmehr zurück auf altgermaniſche Bräuche, die ſich im Odenwald ebenſo erhalten haben wie in Schweden. Im alamanniſchen Gebiet lebt der germaniſche Schimmel zur Julzeit weiter im Klauſenbicker oder Bickeſel[5].

[3] Fehrle, Badiſche Volkskunde, Tafel 29, Abbildung 52, und hier Bild 1.

[4] Vgl. Die jüngere Edda, Gylfaginning 15. Abſchnitt: Sleipnir iſt: der Beſte, das achtbeinige Roß Odins (Thule, 20. Band, S. 63).

[5] Bild 3: Keyland, Jul-Bröd, Julbockar ach Staffansſång, 1919, 101; Mößinger, Das Chriſtkind und der Schimmelreiter, Volk und Scholle, 16, 1938, 341 ff.

Digitized by Google

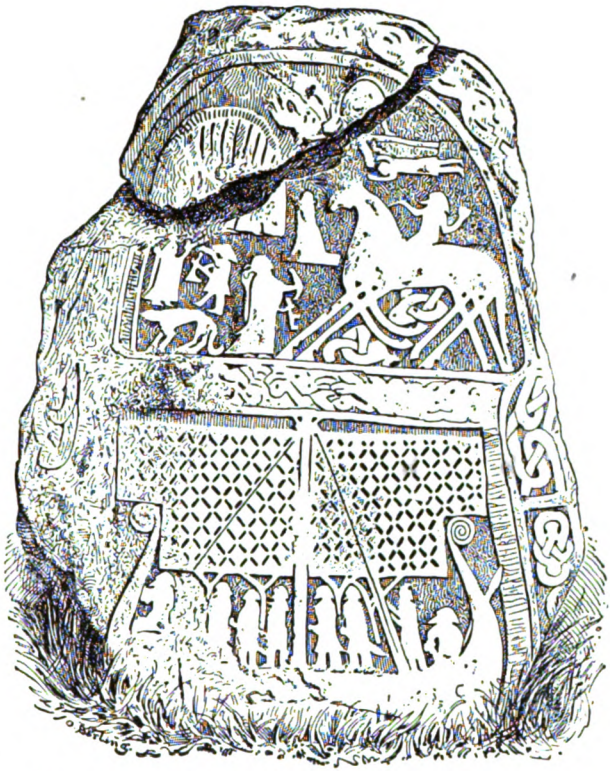


Abb. 2. Wikingergrabſtein mit dem achtfüßigen Roß Sleipnir. Nach H. Güntert, Altgermaniſcher Glaube nach Weſen und Grundlage. Verlag Winter, Heidelberg 1937.

In Erbach kommt mit dem Chriſtkind, das den Baum bringt, der Belzenickel. Hier reitet er auf dem Eſel, der von zwei jungen Männern gebildet wird. Auch dabei haben entweder beide Stecken oder nur einer. Ein Kopf wird in Erbach dem Eſel nicht vorgeſetzt, der vorn gehende Burſche ſtreckt ſeinen Kopf in die Höhe, deshalb braucht man keinen beſonderen Kopf anzuſetzen. Dieſer Belzenickel hat Ketten an ſich hängen und eine Glocke; wenn er mit dem Chriſtkind zum Haus hinkommt, rufen die Erbacher Kinder:

Chriſtkindle komm in unſer Haus,
Leer dei gute Sache aus,
Stell den Eſel auf den Miſt,
Daß er Heu und Haber frißt.

In Donebach bringt der Belzenickel den Baum; er hat Ketten an ſich hängen und macht damit Lärm. Mit dem Chriſtkind kommen in Donebach

Digitized by Google

Abb. 3. Klauſenbicker aus Steinach im Kinzigtal. 1938.
Aufnahme von Fotohaus Emil Grüninger in Haslach (Kinzigtal).

mehrere Mädchen. Sie tragen alle Ruten in der Hand, das Chriſtkind hat eine weiß ausſehende, geſchälte Rute, während die andern nicht geſchält ſind. Mit dieſer weißen Rute bekommt jedes Familienmitglied einen Schlag. Es entſcheidet alſo nicht die chriſtlich-pädagogiſche Frage, ob die Kinder brav oder böſe geweſen ſeien. Eine Rute bleibt in jeder Familie liegen. Das Chriſtkind hat in Donebach und Rintſchheim fliegende Haare, wie in Norwegen und Schweden die Bräute, und wie ſie ſchon für Bräute auf Zeichnungen germaniſcher Bronzezeit dargeſtellt ſind[6].

In Amorbach zeigte uns Domänenrat Max Walter ſein wertvolles Volkskundemuſeum und ergänzte unſere Beobachtungen durch Mitteilungen aus ſeinem reichen Wiſſen über den Odenwald. Dieſes Muſeum iſt ausgezeichnet geordnet und bringt dem Volkskunder wertvolle Belehrungen.

In Walldürn beſichtigten wir das reichhaltige Heimatmuſeum, das leider zu eng aufgeſtellt iſt. Es enthält aber recht gute Gegenſtände. Hoffentlich entſchließt ſich die Stadt Walldürn bald dazu, es in weiteren Räumen unterzubringen. Von Walldürn fuhren wir nach Buchen und beſichtigten das von Hauptlehrer Trunzer einſt gegründete und muſterhaft geordnete Heimatmuſeum, das jetzt von Studienrat Tſchamber verwaltet wird. Das Muſeum iſt

[6] Fehrle, Hochzeitsbräuche, Seite 52 und Abbildung 7.

Digitized by Google

verbunden mit einer Bücherei, die nicht nur das Schrifttum des Odenwaldes, sondern auch sonst gute volkskundliche Bücher enthält. In Rintschheim, wo Hauptlehrer Fichter uns freundlicherweise behilflich war, ist noch allerlei altes Volkstum erhalten. Schulkinder und Dorfbewohner zeigten für unsere Fragen viel Verständnis.

Derartige Bräuche sind im ganzen Odenwald lebendig (vgl. unten S. 145 ff.). Die wenigen Beispiele, die wir beobachten konnten, zeigten uns, daß nicht nur Überkommenes sinnlos beibehalten wird. Oft ist das Gefühl noch vorhanden, daß die Bräuche auf ehrwürdigem, altem Glauben beruhen und heilig sind. Von der Lehrstätte für deutsche Volkskunde an der Universität Heidelberg aus wird zur Zeit der Odenwald auf dieses alte Brauchtum im Winter und Frühling hin untersucht. Fraglos hat sich hier Urgermanisches durch die Jahrhunderte erhalten mit einer Zähigkeit, über die man immer wieder staunt, je mehr man in das Leben dieser Bräuche eindringt und die Einzelfragen mit den Dorfbewohnern bespricht.

So brachte diese volkskundliche Wanderung uns fröhliche Stunden, gute Erfrischung in der herrlichen Winterluft des Odenwaldes, reiche Belehrung durch kameradschaftliches Zusammensein mit den Odenwäldern und bestätigte uns das Bewußtsein, das jede Wanderung auf dem Lande dem Volkskunder bringt, daß wir unsere Wissenschaft nicht nur in der Studierstube treiben dürfen, sondern hinaus müssen zum bodenständigen Volke, das heute wie allezeit der beste Träger alter deutscher Sitte und Vorstellung ist.

Digitized by Google

Das deutsche Haus nach griechischen Quellen.

Von Dr. Max Faßnacht, Heidelberg.

1. Strabon (1. Jahrhundert vor der Zeitwende).

Die älteste Nachricht über die inneren Zustände Großgermaniens verdanken wir Strabon. Ein jüngerer Zeitgenosse Cäsars, hat er, was andere vor ihm auf erdkundlichem Gebiete in Erfahrung brachten und ihm die Bibliotheken Alexandriens zur Verfügung stellten, in einem großen Werk, Geographica, zusammengefaßt. Darnach hätten die Völker Innergermaniens damals keine festen Wohnsitze gehabt. Sie waren auf der Wanderung.

4, 4, 2 (Meineke I, 267, 3 ff.): „Es kommt bei ihnen leicht zu Umsiedlungen, indem sie scharenweise und mit dem ganzen Volksaufgebot oder vielmehr mit ihrem ganzen Hausrat weiterziehen, wenn sie von anderen, stärkeren Völkern vertrieben werden."

7, 1, 3 (Meineke, II, 399, 17 bis 24): „Gemeinsam ist allen dort wohnenden Völkern die Leichtigkeit, auszuwandern, weil sie einfach leben, keinen Ackerbau treiben und sich keine Vorräte ansammeln, sondern in kleinen Hütten wohnen und sich nur das verschaffen, was sie für den Tag brauchen. — Sie leben hauptsächlich vom Vieh wie die Nomaden, so daß sie, wie diese, ihren Hausrat auf Wagen laden und mit ihren Herden weiterziehen, wohin es ihnen beliebt."

Strabon hat demnach von Wanderungen der Germanen gelesen. Sie ziehen mit ihren Herden von Ort zu Ort, wohnen in Zelten und haben ihre Habseligkeiten bei sich. Zur Beförderung dienen ihnen große, vierräderige Wagen, die überdeckt sind. Die weiter östlich wohnenden Völker, wie die Jazygen, Bastarner, Roxolanen, sollen in solchen Wagen wohnen. Strabon nennt sie Wagenbewohner (7, 2, 4: Meineke, II, 405, 2).

Hatte man auf der Fahrt einen geeigneten Ruheplatz gefunden, so schlug man eine Wohnhütte auf. Wie diese ausgesehen hat, sagt Strabon nicht. Sie ist offenbar mehr als ein Zelt für die Nachtruhe, sie ist eingerichtet für den notwendigsten Schutz, aus Flechtwerk, Binsen, Tierhäuten hergestellt und bietet Platz für häusliche Arbeiten. Vielleicht mag sie auch in die Erde vertieft gewesen sein.

Wir dürfen aber derartige, für die Not auf der Wanderung erbaute Hütten nicht als Zeugen germanischen Hausbaues ansehen.

Digitized by Google

2. Herodian (3. Jahrhundert nach der Zeitwende).

Auch nach der Zeitwende erfahren wir nur wenig im griechischen Schrifttum über das deutsche Haus.

In der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts verfaßte Herodian acht Bücher „Geschichte", die vom Tode Mark Aurels bis zu Maximins Tod (180 bis 238) reichen. Er schreibt in rhetorischem Stil und ist wenig zuverlässig. Bei Gelegenheit eines Einfalls des Maximinus in das rechtsrheinische Germanien berührt er die dort herrschende Bauweise.

7, 2, 3 f. (Stavenhagen, S. 180, 20 ff.): „Er ließ das ganze Land verwüsten, zumal da das Getreide in die Halme schoß. Ihre Dörfer ließ er verbrennen und überließ sie dem Heer zur Plünderung. Denn sehr leicht verzehrt das Feuer die Siedlungen samt allen Häusern. Bruch- und Backsteine finden sich nämlich nur selten bei ihnen, während es reichliche Waldungen gibt. So haben sie Überfluß an Holz und bauen sich aus wohl aneinandergefügten Balken ihre Wohnstätten."

Der im Süden herrschenden Bauweise aus Stein wird der in deutscher Gegend übliche Holzbau gegenübergestellt. Allgemein denkt man dabei an Blockbau. Stephani glaubt, man tue der Stelle Zwang an, wenn man aus ihr herauslesen wolle, daß der Blockverband geschildert werde[1]. Jedenfalls ist es das Nächstliegende, an Blockbau zu denken, wie ja überhaupt dieser in waldreicher Gegend vorherrscht[2].

3. Priskus (5. Jahrhundert nach der Zeitwende).

Um die Mitte des 5. Jahrhunderts stoßen wir auf einen ausführlichen Bericht über den Wohnbau des Hunnenkönigs Attila. Priskus, der Verfasser einer Gotengeschichte zur Zeit Theodosius' II., hatte sich einer oströmischen Gesandtschaft unter Führung des Maximinos an den Hof des Attila im Jahre 448 angeschlossen. In seinem nur bruchstückweise erhaltenen Werke erzählt er darüber. Im folgenden ist der Abschnitt, der den Attilapalast schildert, fast lückenlos wiedergegeben.

Hist. Graec. min. ed. Dindorf, I, 303, 14 ff.: „Wir überquerten einige Flüsse und kamen in ein sehr großes Dorf, in dem sich die allerschönsten Häuser Attilas befanden. Sie waren aus behauenenen Balken und wohlgeglätteten Brettern erbaut und mit einer Holzmauer rings umgeben, nicht der Sicherheit wegen, die Würde des Herrschers sollte sie künden."

Während die Gesandtschaft kurz zuvor durch ein Dorf kam, wo nur Hütten zu sehen waren (300, 23; 301, 7), stehen in diesem Dorfe die Wohnbauten des Attila. Wiewohl am Platze weder Holz noch Stein aufzutreiben waren (siehe unten, S. 126), bestanden die Baulichkeiten aus wohlbehauenen Balken und feinbearbeiteten Brettern. Auch die Umzäunung, die nicht des

[1] I, 125, Anm. 2.

[2] Ähnliches berichtet Cassius Dio (um 200 nach der Zeitwende) aus dem Gebiet der gallischen Allobroger (zwischen Rhone und Isere). Lukius Marius und Servius Galba kamen zur Stadt Solonium und „brannten einen Großteil der Stadt, die fast ganz aus Holz war, nieder" (37, 48: Boissevain, I, 420).

Digitized by Google

Schutzes wegen, sondern um der Macht des Königs Ausdruck zu geben, sich rings herumzog, war aus Holz.

Neben der Wohnanlage des Königs zeichnete sich das Haus des Onegesios, des Mächtigsten nach Attila, aus.

303, 20 ff.: „Nächst dem Wohnbau des Königs ragte der des Onegesios hervor. Auch dieser hatte eine hölzerne Umzäunung. Sie war aber nicht wie der Holzring der königlichen Wohnung mit Türmen geschmückt."

Jetzt erst erfahren wir, daß die hölzerne Umzäunung des Attilabaues mit Türmen versehen war. Im übrigen scheint der Wohnbau des Onegesios dieselbe Gestalt gehabt zu haben, wahrscheinlich in kleineren Maßen. Um zum königlichen Wohnbau zu gelangen, mußte man den Weg durch das Haus des Onegesios nehmen (siehe unten).

In der Nähe der Wohnanlage des Onegesios befand sich ein Bad.

300, 23 ff.: „Nicht weit von der Umzäunung befand sich ein Badehaus. Es war dies ein großer Bau, den Onegesios, der mächtigste Mann nach Attila bei den Skythen, hatte erstellen lassen, indem er Steine aus dem Päonerland[3] kommen ließ. Denn bei den dort wohnenden Volksstämmen gibt es keinen Stein und wächst kein Baum, sondern die Baustoffe, die man verwendet, muß man einführen."

An weiteren Angaben sei dem Text entnommen: Der Weg zum Königsbau führt durch die Wohnanlage des Onegesios (304, 10 f.) Die königlichen Bauten waren höher als alle anderen und lagen auf einer Anhöhe (304, 19 ff.). Die hölzerne Umzäunung der Wohnung des Onegesios war mit Toren versehen (305, 9 f.).

Nach längerem Bemühen war es Priskus gelungen, innerhalb der Umzäunung des Königsbaues zu kommen.

310, 2 ff.: „Am folgenden Tage begab ich mich zur Umzäunung des Attilabaues und brachte seiner Frau, Kreka mit Namen, Geschenke. — Innerhalb der Umzäunung standen sehr viele Häuser. Sie waren gezimmert teils aus Brettern, die Einritzungen hatten und schön zusammengefügt waren, teils aus Balken, die gesäubert und eben geglättet und als abschließendes Holzwerk angebracht waren. Die Rundbauten erhoben sich vom Fußboden an zu mäßiger Höhe. Da wohnte die Gattin des Attila. Mitten durch die Barbaren, die am Tore standen, kam ich zum Eingang. Ich traf sie, wie sie auf einem Bettpolster ruhte. Der Fußboden war mit dichten Wolldecken belegt, so daß man darauf gehen konnte. Eine Schar Diener war rings um sie besorgt. Dienerinnen saßen ihr gegenüber auf dem Fußboden. Sie färbten die Linnen bunt, die zum Schmucke über die Kleidung der Barbaren geworfen wurden. Ich trat hinzu. Nach der Begrüßung übergab ich die Geschenke und entfernte mich wieder. Ich begab mich zu den anderen Häusern, in denen Attila sich gerade aufhielt."

Für die Kenntnis der Wohnanlage des Hunnenkönigs ist noch von Wert die Schilderung eines Gastmahles, zu dem eine Abordnung der ost- und der weströmischen Gesandtschaft eingeladen war.

315, 11 ff.: „Als wir und die Abgesandten Westroms uns zur festgesetzten Stunde einfanden und als geladene Gäste zum Mahle erschienen, da standen

[3] In Mazedonien; Stephani (I, 173) übersetzt „pannonisch", vielleicht ein Druckfehler.

Digitized by Google

wir auf der Schwelle Attila gegenüber. Nach der heimischen Sitte reichten die Mundschenken einen Becher, damit auch wir vor dem Herrscherstitz Heil zuriefen. Als wir dann aus dem Becher getrunken hatten, gingen wir zu den Sitzen, die wir während des Mahles einnehmen sollten. Alle Stühle standen an den Wänden des Saales auf beiden Seiten. Ganz in der Mitte auf einem Ruhelager saß Attila, dahinter befand sich für ihn ein zweites Ruhepolster, und hinter diesem führten einige Stufen zu seinem Bett. Es war des Schmuckes wegen mit feiner Leinwand und bunten Teppichen verhängt, wie es bei den Griechen und Römern für Neuvermählte Brauch ist."

316, 14 ff.: „Als durch diese Begrüßung alle geehrt waren, traten die Mundschenken ab. Tische wurden nun nächst dem des Attila aufgestellt für drei und vier oder auch mehr Gäste. So war es jedem möglich, von den Speisen auf dem Tische zu nehmen, ohne seinen Sitzplatz zu verlassen."

(Das Gastgelage wird geschildert.)

Aus der Angabe „auf beiden Seiten" wird man schließen, daß der Saal eine längliche Form hatte. Vom Saal war durch Stufen und offenbar durch Vorhänge ein zweiter Raum für das Nachtlager des Königs abgetrennt.

Ich versuche, was Priskus über die Wohnanlage des Attila sagt, zusammenzufassen.

Inmitten der Lagerzelte haben wir uns die königliche Hofanlage zu denken. Sie befand sich auf einer Anhöhe, und die Bauten waren stattlicher als im Lager. Um zur königlichen Wohnanlage zu gelangen, mußte man den Wohnbau des Onegesios durchschreiten. Dieser war, ebenso wie der Königsbau, mit einem Holzzaun umgeben. Die Umzäunung der Anlage Attilas war mit Holztürmen geschmückt. Auch sind Tore, wahrscheinlich nur für die Zugangsseite, erwähnt.

Innerhalb des Zaunes stand eine große Zahl Häuser. Es waren Rundhäuser aus feinbearbeiteten Brettern, die schön ineinandergefügt waren. Über der Bretterwand war Balkenwerk errichtet, das den Dachabschluß herstellte. Da und dort waren Balken zur Stütze angebracht. Den Zugang ermöglichte eine Türe (vgl. 311, 7!). Die Rundhäuser hatten nur eine mäßige Höhe. Im besonderen gezeichnet ist der Saal, der zu größeren Feierlichkeiten diente, der „Königssaal". Ihn mag man sich größer denken als die übrigen Bauten und in länglicher Form. In der Mitte befindet sich der Platz des Königs. Hinter dem Ruhepolster des Herrschers befindet sich ein zweiter Sessel, wohl der Thronsessel für wichtige Staatshandlungen, während der erste Stuhl für gewöhnliche Gastgelage diente. Hinter dem zweiten führen Stufen zum Nachtlager des Königs. Rings an den Wänden stehen Stühle für die Gäste, die der Rangordnung nach Platz nehmen. Für das Gastgelage werden Tische im Saal aufgestellt. An den Tisch des Königs werden die übrigen angeschlossen, die Stühle von den Wänden herbeigeholt, und die Gäste nehmen Platz, so daß jeder von den Speisen nehmen kann, ohne aufzustehen. —

Neben dem Wohngebäude des Onegesius war ein steinernes Bad. Nach der Angabe des Priskus (303, 28 ff.) war der Erbauer ein Gefangener, der aus Sirmium mitgeführt wurde. Stephani (I, 184 ff.) hat vermutet, daß dieser Gefangene, der nicht mit Namen genannt ist, auch am ganzen Bau der Hofanlage wesentlich beteiligt gewesen sei. Ich möchte eher den gegenteiligen

Digitized by Google

Schluß ziehen. Die Hunnenscharen waren bei ihrem Zug nach Westen stark mit germanischer Bevölkerung, hauptsächlich mit Goten, durchsetzt worden. Ihre Wohnkultur wurde, auch ganz abgesehen von der landschaftlichen Anpassung, für die Hunnen bestimmend. Wir dürfen annehmen, daß für die Wohnanlage des Hunnenkönigs Goten von maßgebendem Einfluß waren. So mag es gerechtfertigt sein, in der Hofanlage des Attila eine frühere Form des deutschen Dorfes bzw. des deutschen Hauses zu erkennen. Nur die Innenausstattung im Hause Krekas mutet orientalisch an. Das steinerne Bad bedurfte eines römischen Baumeisters oder eines Mannes, der mit römischer Bauart vertraut war. Onegesios ließ sich eine römische Badeanlage erstellen, für den Bau eines nordischen Dampfbades hätte er nicht fremder Hilfe bedurft.

Der Vollständigkeit halber sei ein Auszug aus Priskus wiedergegeben, der sich durch Kassiodors Vermittlung in der Gotengeschichte des Jordanes findet.

Mon. Germ. hist.: Auct. ant. t. V. p. I. pag., 104 f.

Der Geschichtsschreiber Priskus erzählt, daß er mit einer Gesandtschaft von Theodosius dem Jüngeren zu Attila geschickt worden sei. Er berichtet unter anderem folgendes: „Wir gingen über große Ströme, die Tisa, Tibisa und Driska, und kamen an jenen Ort, wo zuvor der tapfere Gote Vidigoia durch die List der Sarmaten fiel. Dann betraten wir den in nächster Nähe gelegenen Ort, an dem sich der König Attila aufhielt, einen Ort sage ich, der einer großen Stadt glich. Wir fanden hier hölzerne Mauern aus stattlichen Brettern vor, deren Verbindung als so fest angegeben wurde, daß man sich ein so enges Brettergefüge kaum vorstellen kann. Man konnte Speisesofas von ziemlichen Ausmaßen sehen und Säulenhallen, die auf jegliche Weise geschmückt waren. Die Hofanlage war so ausgedehnt, daß die Größe selbst das königliche Hoflager zu erkennen gab. Das war der Sitz des Königs Attila, der das ganze Barbarenland beherrschte. Das zeigte er den besiegten Völkern als seinen Wohnsitz."

Quellen:

Casii Dionis Cocceiani historiarum Romanorum quae supersunt ed. U. Ph. Boissevain. Berolini 1895.

Herodiani ab excessu divi Marci libri octo ed. K. Stavenhagen. Lipsiae 1922.

Jordanes, de origine actibusque Getarum in: Monumenta Germaniae historica: Auctorum antiquissimorum t. V. p. I (ed. Mommsen). Berolini 1882.

Priskus: Historici Graeci minores ed. L. Dindorfius. Lipsiae 1870.

Strabo, Geographica rec. A. Meineke. Lipsiae 1866.

Besonders berücksichtigt sind die griechischen Quellen zum deutschen Haus bei K. G. Stephani, Der älteste deutsche Wohnbau und seine Einrichtung. I. Bd. Leipzig 1902; vgl. ferner: M. Heyne, Das deutsche Wohnungswesen. Leipzig 1899 ff.; R. Henning, Das deutsche Haus in seiner historischen Entwicklung. Straßburg 1882.

Digitized by Google

Das bunte Ei in der Vorgeschichte.

Von **Dr. H. A. Knorr**, Heidelberg.

Tief ist das Osterfest im Volksglauben als Aufbruch der Natur verwurzelt und untrennbar verbunden damit sind die Ostereier als Sinnbild des Lebens und der Wiederauferstehung. Die lebendige Pflege des alten Brauchtums der österlichen Eierspiele in unserem Volke während der letzten Jahrhunderte bis in die Jetztzeit mag hier nur in Erinnerung gebracht werden[1]. Zeugnisse über die bunten Ostereier im altdeutschen Volksleben lassen sich bis in das hohe Mittelalter hinein festlegen. Hepding[2] hat in seiner Arbeit über „Ostereier und Osterhase" diese Quellen zusammengestellt und als ältesten Hinweis die ova rubra (roten Eier) in einem Gedicht aus dem Jahre 1553 angeführt. Ein noch älteres Zeugnis bietet Freidanks Spruchgedicht „Bescheidenheit"[3] aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts:

ein kint naem ein gewerwet ei
für ander drin oder zwei.

Auch die fast gleichzeitige polnische Vinzenz-Chronik[4] spricht davon, wie man sich in Polen mit dem Bemalen der Eier vergnügte, und bis heute ist die Bemalung der Ostereier dort üblich. Der Brauch hat sich besonders in den östlichen slavischen, mehr der Kultur entrückteren Ländern gehalten und wird dort noch mit Liebe gepflegt. „Pisanki", d. i. die Beschriebenen bzw. die Bemalten (Eier), ist der geläufige slavische Ausdruck dafür. In diesen Zusammenhang sind auch die bunten Eier der Spreewälder zu stellen, ohne dabei allerdings zu vergessen, daß diese durchaus keine Eigenart des slavischen Volkslebens bilden, die etwa von hier aus dem Westen weiter vermittelt worden ist.

Den bisher ältesten Beweis des bunten Eierbrauchs lieferte die Ausgrabung eines großen vorgeschichtlichen Friedhofes in Worms, wo 1897 unter anderen Gräbern auch ein Steinsarkophag mit einer Mädchenbestattung[5] frei-

[1] Ich verweise auf die Karten 30/31 im Atlas der Deutschen Volkskunde.
[2] Hessische Blätter für Volkskunde, 26, 1927, 127 ff.
[3] Bezzenberger, Fridankes Bescheidenheit, 1872, 125, 15.
[4] Chronica polonorum d. Krakauer Erzbisch. Vinzenz Kadlubek, gest. 1223.
[5] Korrespondenzblatt d. deutsch. Ges. f. Anthrop., Ethn. u. Urgesch., 28, 1897, S. 61 (Koehl).

Digitized by Google

gelegt wurde. Neben der Toten lagen zwei Gänseeier, bemalt mit schwarzen und braunroten Streifen und dazwischen gesetzten roten, blauen und grünen Tupfen (Abb. 1). Die Farbspuren sind auf dem Lichtbild nur als schwache Verfärbungen zu erkennen, trotzdem führe ich die Eierschalen hier zum ersten Male vor. Dazu hatte man dem Kind noch eine Münze gegeben, eine Konstantin-Prägung, die das Grab in das 4. nachchristliche Jahrhundert datiert. Dieser Zeit entsprechen auch die übrigen Gräber, in denen verschiedentlich noch unbemalte Eier als Beigaben gefunden wurden.

Die doppelte Ausstattung der Toten mit dem Charonspfennig, den die antike Kultur brachte, und mit den bunten Eiern als altes Lebenssinnbild, ist ein seltsames Gemisch alten und neuen Glaubens. Ob vielleicht die Bemalung unter christlichem Einfluß entstanden ist, läßt sich kaum feststellen, denn wenn auch später die rote Farbe der Eier als Christi Blut gedeutet wird, so kann ebenso die Kirche wie so oft eine alte Überlieferung mit in ihre Symbolik aufgenommen haben[6]. Allerdings scheint die Kirche ihren Anteil an der weiten Verbreitung der bunten Eier zu haben, wie es Jacoby vermutet[7]. Als Sinnbild der Auferstehung taucht das Osterei im 10. bis 12. Jahrhundert auch in Ägypten auf. Jedenfalls läßt sich die weite Verbreitung des bunten Eis von Spanien bis nach Rußland und von Italien bis nach England und Skandinavien[8] nicht an ein bestimmtes Volkstum knüpfen.

Das Ei als solches war schon dem Menschen der Vorzeit Sinnbild des erwachenden Lebens und der Fruchtbarkeit. Neben Speise und Trank bekommt der Tote auch ein Ei mit in das Grab, und dieser Brauch ist nicht nur im germanischen oder slavischen Kreis, sondern auch bei vielen anderen Völkern üblich gewesen. So spielte z. B. auch bei den griechischen Totenopfern das Ei eine Rolle[9].

Der innere Zusammenhang zwischen dem unbemalten und dem bemalten Ei wird ohne weiteres aus dem Befund im Gräberfelde von Worms ersichtlich. Als Grabbeigabe vermag sich allerdings das bunte Ei im germanischen Kreise nicht durchzusetzen, oder man müßte annehmen, daß die Bemalung zur Zeit der Reihengräberfriedhöfe noch unbekannt war; die Alamannen, Bajuwaren oder Thüringer gaben ihren Toten nur unbemalte Eier mit. Es kann aber als sicher gelten, daß sich mindestens seit dem Beginn des 2. Jahrtausends der Brauch der bunten Ostereier schon über ein außerordentlich weites Verbreitungsfeld erstreckte. Diese Eier treten allerdings nie als Grabbeigaben auf. Das bunte Ei ist heute fest mit dem österlichen Ritus der Kirche verknüpft. Im Volke aber lebt der alte Glaube an die Kraft des Eies fort. Ein gutes Beispiel dafür liefert der slavische Kulturkreis mit einer Gruppe von bunten Eiern, die im frühen Mittelalter als Grabbeigabe auftreten und bisher im deutschen Schrifttum in diesem Zusammenhang noch unbeachtet geblieben sind. Es handelt sich um bunte Eier, die, was uns ganz neuzeitlich anmutet, fabrikmäßig aus gebranntem Ton angefertigt und als Kultgerät in den Handel gebracht

[6] Rot als Lebensfarbe, vgl. Becker, Osterei und Osterhase, 1937, S. 44.
[7] Hessische Blätter für Volkskunde, 28, 1929. Zur Geschichte der Ostereier.
[8] L. Hagberg, Påskäggen och deras hedniska Ursprung, 1906.
[9] Vgl. Höfler, Arch. f. Anthrop., N. F. 6, 1907.

Digitized by Google

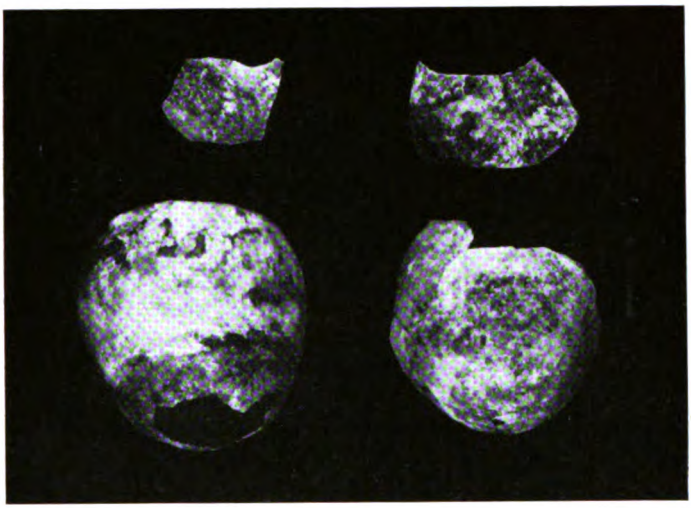


Abb. 1. Worms, bemalte Gänseeier aus dem Gräberfeld des 4. Jahrhunderts, verkleinert.

werden. Sie gleichen sich fast alle in der Größe, die einem natürlichen Hühnerei entspricht, und sind im Inneren gewöhnlich hohl, mit einem Steinchen versehen, wie bei einer Klapper. Bei ihrer Gleichartigkeit gewinnt man den Eindruck, daß der Ton in einer besonderen Form gepreßt ist. Auch die geometrische Verzierung ist einheitlich durchgeführt und besteht aus einem die ganze Oberfläche bedeckendem Glasfluß (Emaille) und mehrfarbig aufgetragenen Mustern. Der Grund bleibt im allgemeinen dunkel, braun oder dunkelgrün, worauf sich die Musterung in Wellenlinien, Strichen oder reihenweise angeordneten Bogen in gelber Farbe abhebt. Das Herstellungszentrum liegt in Südrußland, in oder um Kijev, dem Herrscherſitz der warägischen Rjurikiden seit 882. Verschiedene Exemplare lieferte die Stadt Kijev selbst (zum Folgenden vergleiche Verbreitungskarte), mehrere das Gouvernement Kijev. Drei weitere Eier sind in dem nördlich davon gelegenen Gouvernement Černigow geborgen (Abb. 6b). Bei dem lebhaften Handel auf dem Dnjepr/Düna/Ostsee-Weg mit dem schwedischen Mutterland — eine Bindung, die bis in das 12. Jahrhundert hinein lebendig blieb — können uns die zwei Funde auf der Insel Gotland keineswegs überraschen. Das eine Tonei ist in Rone gefunden, das andere in Lilla Ringome, es lag als Beigabe in einem wikingischen Grabhügel[10]. Ungleich größer war der Export in die westslavischen Länder, sowohl auf dem Bug-Weichsel-Weg wie auf der Przemyśl-Krakauer-Straße. Noch innerhalb des ostslavischen — ehemals russischen — Gebietes liegen drei Fundorte von Emailleeiern aus Wolynien vor: eins aus Touste/Skalat, südöstlich von Tarnopol, das zweite stammt aus dem Burgwall von Podhorce, woj. Tarnopol, bekannt durch das

[10] Arne, Fornvännen, 1911, S. 53, und La Suède et l'orient, 1914, 216.

Digitized by Google

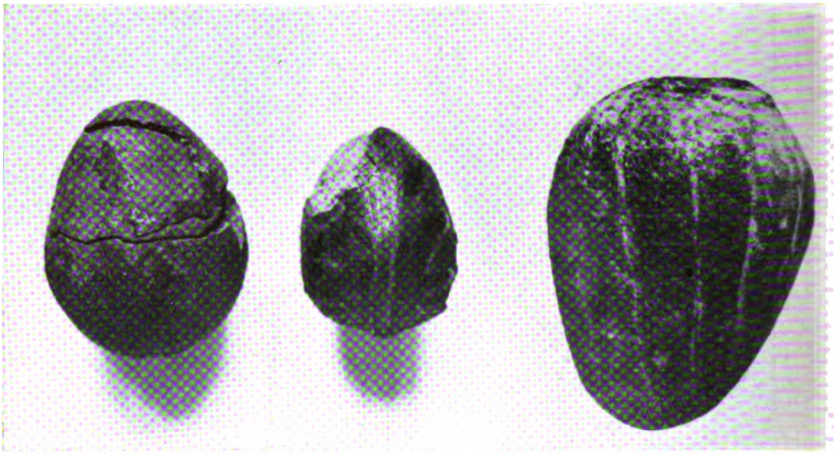


Abb. 2. Czacz, Schmiegel, Polen, emaillierte Toneier, 1 : 1.

Abb. 3. Weisdin, Strelitz, emailliertes Tonei, 1/3 vergrößert.

große Hügelgräberfeld mit dem prächtigen Wikingergrab, was uns auch an die politische Bindung zu Kijev erinnert. Das dritte Ei schließlich lag in einem Hügelgrab in Rowne. Ein vereinzeltes Stück wurde von hier aus nach dem Norden in das slavisch-baltische Grenzgebiet, in den Kreis Bialystock, verhandelt.

Durch das massenhafte Auftreten der Eier in den westslavischen Gebieten beansprucht diese Kultform auch unsere Aufmerksamkeit, reichen doch die Auswirkungen der südöstlichen Handelsbeziehungen bis fast an die Elbe heran auf wilzisches Gebiet. Die weiten Zusammenhänge können ohne weiteres geklärt werden. Die russische Nestor-Chronik hält zwar nur die kriegerischen Ereignisse zwischen den Russen und den Ljachen — wie die Russen die Polen nannten — des Aufschreibens für wert. Die Kämpfe — besonders unter Boleslav Chrobry — entbrannten an der Bug- und Sanlinie. Vielleicht mögen sie der Grund gewesen sein, daß uns in diesen Gegenden kein Fund begegnet. Trotzdem sind die Kultur- und Handelsströmungen von Byzanz und Kijev aus in die polnisch-mährischen Gebiete auf dem Wege längs der Karpathen, der alten Salzstraße, recht beträchtlich gewesen. Es ist klar, daß die politische Konzentration Groß-Polens, die unter Boleslav Chrobry ihren Höhepunkt erreichte, nun auch stärkere Handelsbeziehungen nach sich zog, und daß das junge Reich vom östlichen wie auch vom nordischen Handel als neues Absatzgebiet weitgehendst erschlossen wurde. Ein Bild von den Ausmaßen dieses südöstlichen Handels gibt schon ganz eindeutig die archäologische Verbreitungskarte der Kijever Toneier, und das ist nur das Beispiel eines einzelnen Gegenstandes. In dem Raum zwischen Weichsel, Warthe und Oder liegen nicht weniger als neun Fundorte vor mit insgesamt mehr als vierzehn Eiern, bezeichnenderweise meist an bedeutenden Punkten, in Gau- oder Grenzburgen wie Gnesen, Kletzko, Oppeln, Zantoch, Lubomia an der polnisch-oberschlesischen Grenze (vgl. auch

Digitized by Google

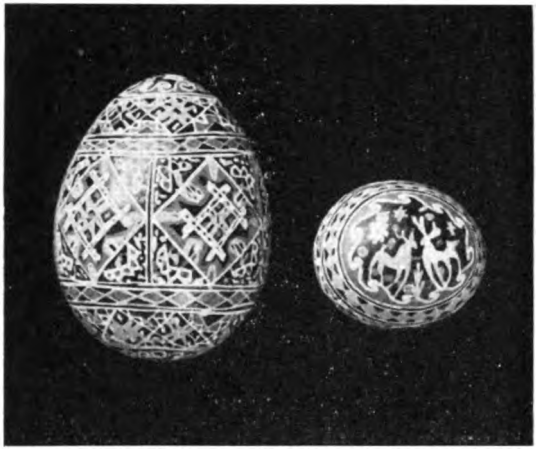


Abb. 5. Kosmacz, woj. Stanislawów, Polen, bemalte Eier, 1 : 1.

Abb. 4. Neuendorf, Brandenburg, slavisches Gefäß, darin Tonei, Abb. 9, Höhe 12 cm.

Abb. 2 und 6a aus Polen). Zumeist deckt sich die Linienführung der alten Straßenzüge mit diesen Orten. Die besten Möglichkeiten eines guten Absatzes waren hier gegeben, und aus diesen Keimen entwickeln sich dann in der Folgezeit die ersten Märkte.

Die Toneier wurden keineswegs als „Kuriositäten" eingehandelt; sie dienten ebenso wie die natürlichen Eier zu Kultzwecken, um sie den Toten beizugeben. Es wäre auch falsch, in diesen Toneiern einen Ersatz sehen zu wollen; man scheint sie eher als Kostbarkeiten betrachtet zu haben, mit denen vielleicht auch eine stärkere symbolische Kraft verbunden wurde. Aber nur wohlhabende Familien haben sich diesen Luxus leisten können, und so tauchen sie im Verhältnis zu der Gesamtzahl der Bestattungen nur vereinzelt auf. In dem durch reichen Import sich auszeichnenden Friedhof von Kaldus bei Kulm an der Weichsel sind drei Eier gefunden worden[11]. In dem unweit südlich davon gelegenen Gräberfelde von Brześć-kujawski bei Wloclawek mit ebenso reich ausgestatteten Gräbern wurde in jüngster Zeit ebenfalls ein Stück geborgen[12] (Abb. 7).

Der Handelsweg endete an der Odermündung in der dänischen Jomsborg/Wollin. Innerhalb des Oderraumes im weiteren Sinne konnte ich dann noch zwei weitere Kijever Toneier feststellen. In der Nähe einer slavischen Siedlung bei Karnitz, Kreis Regenwalde, fand sich durch Zufall (evtl. aus einem zerstörten Grab) ein recht schönes Stück (Abb. 8), dessen Mittelteil in siebzehn Längsrippen eingeteilt und mit eng nebeneinander gesetzten Querstreifen abwechselnd grün und gelb bemalt ist. Das andere Ei aus Weisdin/Strelitz ist

[11] Cęga, Kultura pomorza, Thorn 1930, S. 260 und Abbildung.
[12] Z Otchlani Wieków, 12, 1937, 105.

Digitized by Google

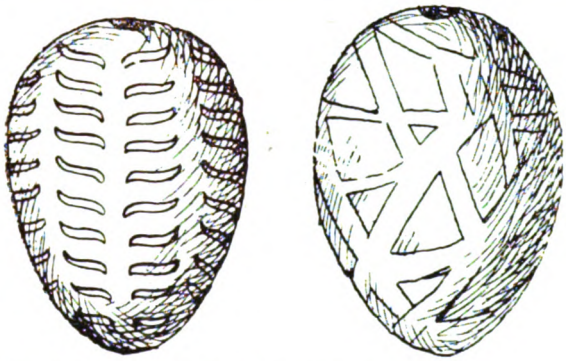


Abb. 6. Emaillierte Toneier, nach Koſtrzewſki,
a) M. Warſchau, näherer Fundort unbekannt,
b) Browarki, Ukraine, UdSSR., beide 1 : 1.

Abb. 7. Brześć kujawſki Wloclawek, emailliertes Tonei, 1 : 1, nach Jażdżewſki.

weniger gut erhalten (Abb. 3), doch läßt ſich die Rippeneinteilung auch hier noch erkennen. Die Inſel im Langen See bei Weisdin hat als ſpätſlaviſche Siedlung ohne Zweifel eine gehobene Stellung im Gau eingenommen, das zeigen allein die u. a. dort gefundenen vier kleinen Wikingergewichte, eine Anzahl, die in Oſtdeutſchland nur der Burgwall in Schwedt a. d. O. übertrifft. —

Schließlich wäre noch ein Tonei, das weſtlichſte aller dieſer Funde überhaupt, aus dem Hevellerland, zu nennen, wiederum in unmittelbarer Nähe einer Gaufeſtung. Kaum mehr als 5 km ſüdweſtlich von Brandenburg liegt das große Reihengräberfeld von Neuendorf. Neben dem Skelett Nr. 5 ſtand ein Tongefäß in der üblichen Form des 11. Jahrhunderts mit umlaufender Gurtung verſehen (Abb. 4). Da hinein hatte man dem Toten das Symbol des Lebens gegeben: ein buntes, reich verziertes Tonei (Abb. 9). Der mittlere Teil des in drei Zonen gegliederten Muſters beſteht wiederum aus Längsrippen, jeweils dicht mit kleinen Bogenlinien beſetzt. Den unteren Abſchnitt umlaufen weiße, parallele Linien; auf dem oberen breiteren Teil ſind Muſter in braun aufgetragen, alles auf grünlich-braunem Grund. Durch die lange Lagerung im Erdreich ſind heute die Farben verblaßt; ehedem muß das Ei in ſeiner Vielfarbigkeit einen prächtigen Anblick geboten haben.

Die einheitliche Gliederung in der Verzierung, aus dem lediglich die Eier von Browarki/Poltavſkiej in der Ukraine (UdSSR.) (Abb. 6b) wie das von Brześć-kujawſki mit ihren Kreuz- und Querlinien (Abb. 7) herausfallen, ferner die gleiche Farbenwahl: helle Muſter auf braun-grünlichem Grund beſtätigen die ſerienmäßige Fabrikation in wenigen Werkſtätten. Dieſe müſſen allein ſchon wegen der Glaſur im Südoſten geſucht werden, denn in anderen Gebieten ihrer Verbreitung kennen wir nirgends dieſe Technik auf Keramik ſo früh, d. h. am Ende des 10. und im ganzen 11. Jahrhundert, in welche Zeit die „Piſanki" auf Grund der Befunde eingereiht werden können.

Die Toneier ſind auch ein lehrreiches Beiſpiel dafür, wie ein lebendiger Brauch das Handwerk anregen kann, das ſeinerſeits die neuartigen Toneier

Digitized by Google

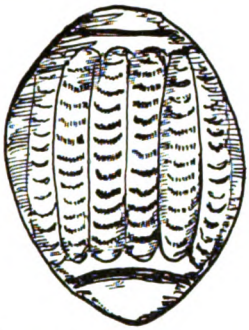


Abb. 8. Karnitz, Regenwalde, emailliertes Tonei, 1 : 1.

Abb. 9. Neuendorf, Brandenburg, emailliertes Tonei, 1 : 1.

mit gutem Erfolg vertrieben hat. Und doch ſtellen ſie nur eine vorübergehende Erſcheinung dar; ſie vermögen ſich nicht gegen das Naturprodukt durchzuſetzen. Gegen die Vermutung, in den Gegenden ihres Vorkommens eine beſondere Ausdrucksform in der Eierbeigabe im Totenkult ſehen zu wollen, ſpricht allein ſchon die Verbreitung, die ſich nur aus der damaligen Handelsſtrömung erklären läßt. Die Eier kennzeichnen eher einen Abſchnitt in der frühen Wirtſchaftsgeſchichte, als eine beſondere ſtammesgebundene Eigenart im Brauchtum. Die Eibeigabe als verheißendes Sinnbild iſt ebenſo in den germaniſchen Reihengräbern Süddeutſchlands wie in den Friedhöfen der Thüringer, z. B. in Obermöllern, anzutreffen, und dasſelbe gilt von den ſlaviſchen Gräbern.

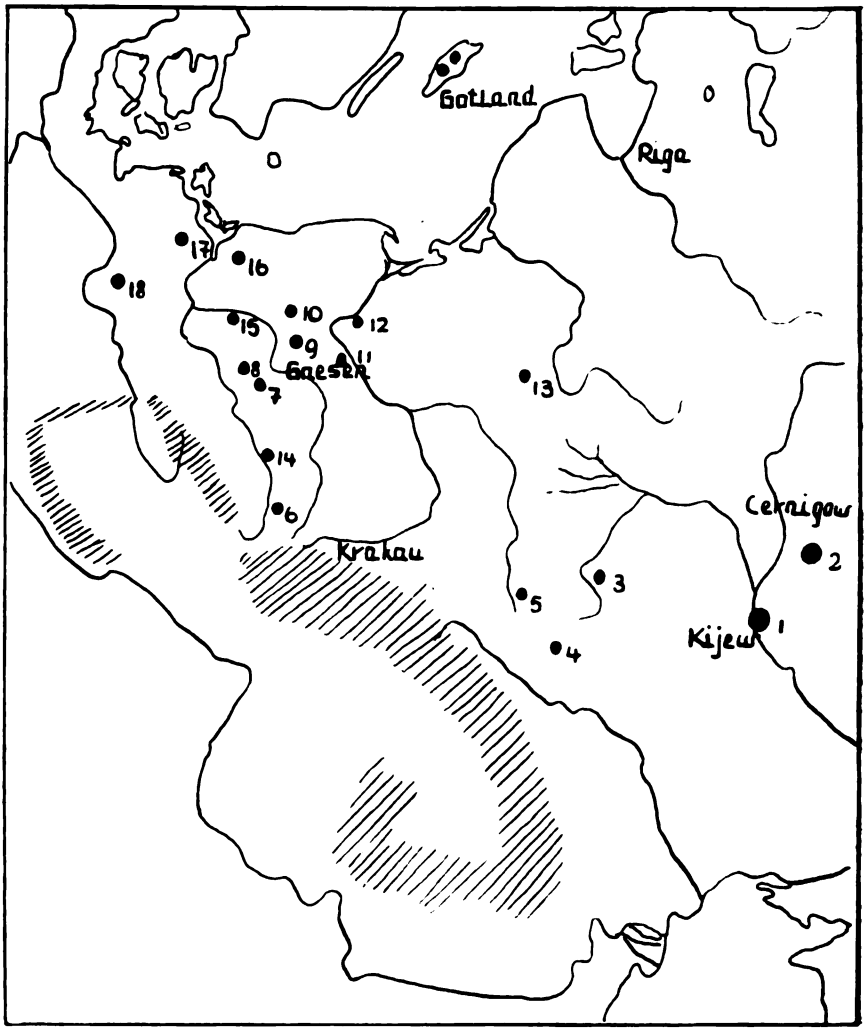
Ein Maſſenartikel aus der Gegend von Kijev bedeutet an ſich nichts Befremdendes; es iſt eine bekannte Tatſache, daß Werkſtättenbetriebe in den Gegenden um das Schwarze Meer herum Schmuck- und andere Gebrauchsformen mechaniſch anfertigten. Byzanz war bekannt — darüber berichtet ſchon Prokop — für billige zum Export beſtimmte Dutzendware. Oder denken wir an die Kijever Bronzekreuze, die bald, nachdem in Kijev das Chriſtentum 988 zur Staatsreligion erklärt worden war, aufkamen und in den nächſten zwei Jahrhunderten auch die Länder Südpolens, Mährens und Böhmens damit überſchwemmten.

Schließlich verdient die Kijever Eiergruppe auch volkskundlich geſehen ihre Beachtung. Dieſen bunten Toneiern können nur bemalte Natureier als Vorbild gedient haben. Der Brauch beruht alſo auch im Oſten ohne Zweifel auf einer Überlieferung, die bis in prähiſtoriſche Zeiten hinaufreichen muß. Wir rücken damit auch ein Stück an die Zeit des bisher vereinzelt daſtehenden Wormſer Eierfundes heran.

Da uns der Überblick hauptſächlich in ſlaviſche Gebiete führte, wollen wir nicht ſchließen, ohne noch auf die ukrainiſchen Piſanki, die zu den ſchönſten in den ſlaviſchen Gebieten zählen, hinzuweiſen. Genau ſo wie vor 1000 Jahren und noch länger, ſitzen heute zum Oſterfeſt die ukrainiſchen Frauen und Mädchen und bemalen Piſanki ſo kunſtvoll, daß man annehmen möchte, ſie ſeien nur von einzelnen künſtleriſch begabten und geſchulten Händen hergeſtellt.

Digitized by Google

Aber diese seit Generationen vererbte Volkskunst kennt keine Schulung, es liegt im Volke drin. Die abgebildeten Eier (Abb. 5) bekam ich von Frauen aus Kosmacz/Kolomyja unweit der rumänischen Grenze, die weder lesen noch schreiben konnten. Ohne Schablone, vollkommen aus freier Hand, entstehen die geradezu meisterhaften Zeichnungen. Man bevorzugt in diesen Gegenden — wie übrigens auch auf den Teppichen und Stickereien — geometrische Muster, in der östlichen Ukraine und Kijev sind mehr stilisierte Pflanzenmuster üblich.



Die Verbreitung des Kijewer Toneies, 11. Jahrhundert.

Digitized by Google

Verzeichnis der Emaille-Eier vom Kijewer Typ.
(Siehe Verbreitungskarte.)

UdSSR.	1 Kijew, Funde in der Stadt und Umgebung.	Sammelnummern!
	2 Cernigow, „ „ „ „ „ „	
Polen	3 Równe.	
	4 Touste Skalat/Tarnopol.	
	5 Podhorce, Zloczowski/Tarnopol.	
	6 Lubomia, Rybnik, Slask-Schlesien.	
	7 Przemęt, Wollstein, Posen.	
	8 Czacz, Schmiegel, Posen.	
	9 Gnesen, Posen.	
	10 Klecko, Gnesen, Posen.	
	11 Brześć-kujawski, Wloclawek, Thorn.	
	12 Kaldus, Kulm, Thorn.	
	13 Bialystock, Wilno.	
	Ein Ei im Państwo-Museum Warschau, näherer Fundort unbekannt.	
Deutschland	14 Oppeln, Schlesien.	
	15 Zantoch, Landsberg, Brandenburg.	
	16 Karnitz, Regenwalde, Pommern.	
	17 Weisdin, Strelitz.	
	18 Neuendorf bei Brandenburg.	

Zum vorgeschichtlichen Schrifttum:

J. Kostrzewski, Przeglad Archeolog., 1919, 2 ff.
J. Kostrzewski, Wielka Polska, 1923, S. 231/232.

Fräulein Dr. Karpińska, Posen, die mir das Lichtbild Abbildung 2 anfertigte, bin ich zu großem Dank verpflichtet.

Digitized by Google

Das Salzburger Aperschnalzen.

Von Dr. Richard Wolfram, Wien.

Peitschenknallen — einzeln oder in Gruppen — ist ein beliebter Burschenbrauch, der im ganzen deutschen Sprachgebiet bei den verschiedensten Gelegenheiten geübt wird: Weihnachten, Neujahrsnacht, Fasching, Ostern, Georgi, Walpurgisnacht, Pfingsten, Kirmes, Martini, beim Wechsel des Dienstplatzes, bei der Hochzeit usf. Träger des Brauches sind vor allem die Hirten und Hüterbuben, wie die bäuerliche Jungmannschaft überhaupt, die manchmal noch feste Vereinigungen erkennen läßt. Vom Knallen der Fuhrleute blieb hingegen kaum mehr etwas übrig. So zahlreich die Belege für den Brauch im volkskundlichen Schrifttum auch sind, Genaueres über die Art erfahren wir doch recht selten. Darum sei hier einer dieser Bräuche aus dem salzburgisch-bayrischen Grenzgebiet näher besprochen: das „Aperschnalzen" oder „Faschingschnalzen". Schon der Name (aper werden = schneefrei werden) besagt, daß eine Beziehung zum kommenden Wiedererwachen der Natur vorhanden ist. „Viel schnalzen, ein gutes Jahr" heißt auch ein Bauernspruch. Geschnalzt wird auf den Feldern, und zwar vom Nachmittag des Dreikönigstages angefangen bis zum Faschingdienstag. Während dieser Zeit kann man es in den Dörfern des sogenannten Rupertiwinkels immer wieder knallen hören. Und zwar folgt das Verbreitungsgebiet im bayrischen Teil genau der 1816 verschwundenen Grenze des Erzbistums Salzburg: Tittmoning — Laufen — Surheim — Högl — Hammerau — Ainring und die benachbarten Dörfer diesseits der Saalach. In „Passen" (Gruppen) von sieben, neun oder elf Mann stellen sich die Burschen in gerader Linie auf den Feldern auf mit einem gehörigen Abstand zwischen den einzelnen, denn die Peitschen sind sechs Meter lang. Anführer ist der erste, der „Aufdrahrer" genannt wird. Er hat eine hell und nicht so laut knallende Peitsche, damit er den letzten, den „Baß", nicht übertönt. Der ist der stärkste Bursch mit der am tiefsten und lautesten klingenden „Goaßl", wie die Peitschen hier heißen. Das Flechtwerk besteht aus dünnen, gedrehten und zusammengeflochtenen Seilen an einem verhältnismäßig kurzen Stiel. Die Bindung mit dem Leder heißt „Tream", das Ganze das „Gehäng". Am Ende der Peitsche sind Quasten eingeflochten, die sogenannten „Boschen" oder „Pfosen". Ursprünglich waren sie aus Baumbast, später aus gelber oder roter „Schnalzerseide" (Ausschußseide). Der Baumbast klingt dumpfer. Auch in die Hutschnur haben die Schnalzer solche Quasten eingeflochten. Da diese Seide rar zu wer-

Digitized by Google

Abb. 1. Aufdrahn zum Paſch.
Aufnahme von Dr. R. Wolfram.

den beginnt, kehrte man beim Aperſchnalzen 1939 wieder zum Baumbaſt zurück. Übrigens müſſen beim Treambinden die Schnüre mit Pech beſonders präpariert werden. Man hängt ſie dann den Sommer über auf dem Heuboden auf. Je mehr Spinnweben ſich anſetzen, um ſo beſſer heißt es.

Das Schnalzen ſelbſt erfordert große Kraft und Geſchicklichkeit. Wer es nicht ſchon als Bub übt, lernt es kaum. Man ſchnalzt auf den eigenen Feldern, oft aber ziehen die Paſſen auch in die Nachbardörfer, wo ſie mit fröhlichem Peitſchenknallen empfangen werden. Nun hebt ein Wettſchnalzen an, um zu erkunden, wo ſich der kräftigſte Baß befindet. Manchmal ſammeln ſie ſich auch zu großen Schnalzerwettkämpfen. So waren zum Aperſchnalzen in Laufen im Faſching 1909 nicht weniger als 153 Burſchen und Buben gekommen[1], 1938 waren es 126 und das Schnalzen in Maxglan bei Salzburg am 12. Februar 1939 erreichte wieder die Zahl von 153 Teilnehmern. Während der Brauch im Salzburgiſchen in voller Blüte ſteht, war in Bayern während der letzten Zeit ein ſtarker Verfall zu merken. 1937 gab es kaum mehr zwei vollſtändige bayriſche Paſſen. Durch den Zuſammenſchluß mit der Oſtmark erhielt das Aperſchnalzen aber auch im Bayriſchen wieder neuen Auftrieb und ſo kamen heuer neben neun ſalzburgiſchen acht bayriſche Paſſen nach Maxglan, von denen eine auch den Wanderpreis für die Großen (die Flachgauer Schnalzergeißl) eroberte. Den Preis für die Jungen errang eine Salzburger Bubengruppe.

[1] K. Adrian, Von Salzburger Sitt' und Brauch, Wien 1924, S. 97.

Digitized by Google

Beim Schnalzen gibt der „Aufdrahrer" das Kommando und schwingt die Peitsche dabei um seinen Kopf. Dann zieht er sie mit einem kurzen Ruck und einer Vierteldrehung des Oberkörpers an, so daß ein schußähnlicher Knall entsteht. Besonders bei gefrorenem Boden ist dieses Knallen kilometerweit zu hören. Beim Marglaner Schnalzen gebrauchten die Aufdrahrer verschiedene Kommandos, z. B.: „Oans, zwoa, drei, daß's g'schickt dahingeht", oder: „Auf geht's, oans, zwoa, dreie", oder: „Aufdraht, oans, zwoa, dreie". Wird ein „Gemischter" geschnalzt, so setzen nach dem Aufdrahrer der Reihe nach die nächsten sechs Mann ein. Die letzten zwei müssen sich „dreinschnalzen". Wenn der siebente Mann den rechten Schnalzer zum zweiten Male macht, schnalzt sich der achte Mann drein und beim nächsten rechten Zug der Baß (das gilt für Neunergruppen). Je langsamer sie schnalzen, desto mehr Schläge bekommen sie hörbar in den Rhythmus hinein. Die letzten überschneiden sich gewöhnlich mit dem wiedereinsetzenden Aufdrahrer. Man hört daher meist einen Sechserschlag, bei dem der erste und dritte oft stärker betont sind. Auch Punktierungen kommen vor. Einmal waren nur fünf zu hören. Man kann das auch daran ablesen, wenn man beobachtet, mit dem wievielten Mann der Baß gleichzeitig schnalzt. Eine Schnalzerdarbietung heißt ein „Bod". Das Schnalzen dauert nie lange, da es außerordentliche Anforderungen an die Kraft der Beteiligten stellt. Nach neun bis elf rechten Zügen gibt der Aufdrahrer das Zeichen zur Pause, indem er „ho auf" schreit, zur Seite tritt und die Peitsche bloß schwingt. Auch ein Jucherzer kann das Schlußzeichen bilden. Das taktmäßige Knattern schließt mit einem mächtigen, tiefen Schlag des Basses. Zuletzt kommt der „Pasch" (Abb. 1), bei dem alle gleichzeitig knallen, was sehr schwierig ist. Beim Marglaner Schnalzen war es ein hinreißendes Bild, die 153 Mann in gewaltigen Reihen auf dem Feld aufgestellt zu sehen und mit mächtigen Schlägen genau gleichzeitig knallen zu hören. Ein Ausdruck überschäumender Kraft.

Das taktmäßige Schnalzen ist keineswegs auf den Ruperti winkel beschränkt. Andere bayrische Beispiele sind das Pfingsttrittschnalzen in Kötzting oder das Knallen bei der Leonhardifahrt in Tölz. Nach einer handschriftlichen Nachricht gingen im Welzheimer Wald (Schwaben) die ledigen Burschen an den Pfingsttagen auf die Kreuzwege und stellten dort mit neun Peitschen ein lange währendes, taktmäßiges Knallen an[2], also offensichtlich in gleicher Art wie beim Aperschnalzen. Im Kreis Bochum wird in der Pfingstnacht wettgeknallt, der Sieger heißt „Swiäppenkönig"[3]. Im Kirchspiel Beckum knallten die Knechte vierzehn Tage vor Maitag jeden Abend eine Stunde, in Fredelsloh im Solling vierzehn Tage vor Fasselabend usf.[4]. Im salzburgischen Pongau schnalzen die „Herreiter" bei der Hochzeit, aber auch beim Perchtenlauf, gewöhnlich drei an der Zahl. Im Lungau bezeugt Hübner das „Apachschnalzen" der Hirten beim Viehaustrieb, das den ganzen Sommer bis zum Almabtrieb geübt wird.

Fast überall findet man die unverheiratete Jungmannschaft als Ausführende. Beim Salzburger Aperschnalzen wird sogar ausdrücklich geboten,

[2] E. Meier, Deutsche Sagen, Sitten und Gebräuche aus Schwaben, Stuttgart 1852, II, S. 402.

[3] Sartori, Sitte und Brauch, III, S. 190, Anmerkung 1.

[4] Weitere Beispiele im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens.

Digitized by Google

Peitſchenknallende Urzeln in Agnetheln (Siebenbürgen).
Aufnahme von Prof. O. Paſtior, Hermannſtadt.

daß nur Ledige ſchnalzen dürfen. Wenn das volkskundliche Schrifttum die unheilwehrende Kraft des Peitſchenknallens beſonders hervorhebt, ſo ſcheint mir die fruchtbarkeitsweckende doch mehr im Vordergrund zu ſtehen, ſofern nicht überhaupt auch dieſer Lärm als Kennzeichen der überirdiſchen betrachtet werden muß. Eine Kraftentfaltung dieſer Art und ein ſolches Tönen ruft auch leicht eine ſtarke Ergriffenheit hervor. Dies ſcheint mir um ſo glaubhafter, als die Verkörperer der ſegenbringenden Mächte, die altkultiſchen Maskenläufer, ſehr häufig ſelbſt in der gleichen Art mit Peitſchen knallen[5]. Man denke an die „Urzeln" von Agnetheln (Siebenbürgen, Abb. 2) oder ihre leiblichen Vettern, die Überlinger „Hänſele", die mit ihren Peitſchen geradezu ein kleines Gefecht vortäuſchen können. Unter Peitſchenknallen liefen die „Huttler" in Hall (Tirol) mit ihrem „Faſſerrößl" durch die Straßen[6]. Mit Peitſchen knallen die „Faſalecken" in Effeltrich, die am Faſchingdienstag die Mädchen jagen und mit Ruß ſchwärzen. Ihr Kopfputz und weißes Gewand reiht ſie unter die vielen „Schönen" der Winter- und Vorfrühlingsaufzüge ein. In Samstagern, Kanton Zürich, ziehen während der Nacht des zweitletzten Werktages Burſchen — „Haggeri" — umher[7]. Sie knallen mit Peitſchen und führen einen

[5] Zu vergleichen wäre auch das knallende Schlagen mit Schweinsblaſen (z. B. der Elzacher Schuddigs), das freilich nicht taktmäßig geregelt iſt.

[6] L. v. Hörmann, Tiroler Volksleben, Stuttgart 1909, S. 14.

[7] Mitteilung von Fräulein L. Witzig.

Digitized by Google

aus Pappe verfertigten „Roßgrind“ an einer Stange mit sich. Der künstliche Pferdekopf ist von innen mit einer Kerze erleuchtet und kann mit dem Unterkiefer klappern. Beim Heischegang wird die Gabe auf die Blechzunge des Rosses gelegt. Am Aufgelärme mancher Rügegerichte hat das Peitschenknallen ebenfalls bedeutenden Anteil, ich nenne nur das „Hornergericht“ im bernischen Simmental[8]. In Mitterndorf (Salzkammergut) erscheinen während der Adventszeit abends die ganz in Stroh gehüllten und meterhohe Hörner tragenden „Strohschab“, phantastische Gestalten[9]. Meist sind es ihrer sechs. Auch sie tragen Peitschen, mit denen sie im Sechstakt knallen. Wer ihnen zu nahe kommt, erhält mit der Peitsche eins übergezogen. Bei ihrem Erscheinen mußte bis vor kurzem die noch nicht militärpflichtige Jugend von der Straße verschwinden, sonst hatte sie die Strafe der Brunnentauche verwirkt. Ein deutlicher Hinweis darauf, daß der Brauch ursprünglich von der wehrfähigen Jungmannschaft geübt wurde. Die Beispiele ließen sich noch vermehren. Sie genügen aber wohl, um die alten Hintergründe deutlich zu machen.

[8] Vgl. E. Hoffmann-Krayer, Knabenschaften und Volksjustiz in der Schweiz, Schweizerisches Archiv für Volkskunde, VIII (1904), S. 170.

[9] Vgl. die Abb. im Jahrgang 11 der „Oberdeutschen Zeitschrift für Volkskunde“, S. 17. Peitschenknallen der Burschen zu Nikolaus war übrigens auch in der Umgebung von Olmütz üblich. Th. Vernaleken, Mythen und Bräuche des Volkes in Österreich (Wien 1859), S. 285 f. Über die Rolle des Peitschenknallens bei der Wilden Jagd und den Lärmaufzügen siehe auch O. Höfler, Kultische Geheimbünde der Germanen 1, 110 ff.

Digitized by Google

Friedrich Losch.

Von **Prof. Dr. Eugen Fehrle**, Heidelberg.

Im zehnten Jahrgang dieser Zeitschrift, 1936, 54 f., war eine volkskundliche Mitteilung Loschs veröffentlicht. Damals mußte ich kurz darauf hinweisen, daß Losch nicht mehr unter den Lebenden sei. Losch ist am 23. Mai 1860 geboren als Sohn des Oberlehrers Johann Friedrich Losch in Murrhardt in Württemberg und am 3. Januar 1936 in Ulm a. D. gestorben.

Er gehörte zu den stillen Forschern, wie sie im schwäbisch-alamannischen Raum viel zu finden sind, zu den Männern, die kein großes Getue um ihre Arbeit machen, aber in kluger Voraussicht großer Aufgaben oft fruchtbar wirken. Losch hat mehrfach Probleme angegriffen, die wir gerade heute wieder aufnehmen. Ich darf vor allem auf sein 1892 in Fromanns Verlag zu Stuttgart herausgegebenes Buch: „Balder und der weiße Hirsch, ein Beitrag zur deutschen Mythologie", hinweisen. Den Hirsch als sinnbildhafte Erscheinung hat er noch mehrfach behandelt, z. B. im Archiv für Religionswissenschaft, 1911, 261 ff. („Der Hirsch als Totenführer"), und dann in einer größeren Arbeit: „Die Brautwerbungssage der deutschen Spielmannsdichtung, Bausteine zu einer deutschen Edda" (im Kommissionsverlag der süddeutschen Monatshefte, München 1928, 142 S. und 19 Abb. auf Tafeln). In diesem Buch greift Losch mit der Oßwaldsage ein Problem auf, das ihn schon längst und noch lange beschäftigte. 1914 veröffentlichte er in einer „Besonderen Beilage des Staats-Anzeigers für Württemberg, Nr. 5, 65 ff., eine Arbeit über „Eine geschichtliche Urkunde zur Oßwaldlegende".

In den „Württembergischen Vierteljahrsheften", 1885, 37 ff., schreibt Losch über Runen unter den Steinmetzzeichen. Im Jahre 1899 erschien von ihm ein Heft: „Die Volksnamen der Pflanzen auf der Schwäbischen Alb" (Tübingen). Gerade die Runen und ihr Nachleben beschäftigen ihn von der Jugendzeit bis ins Alter.

Losch knüpfte mit Bewußtsein an die Brüder Grimm an. In seiner Zeit sind von den Gebieten der Deutschkunde, auf denen diese Brüder führend und richtungsweisend waren, manche vernachlässigt oder in anderem Geist gepflegt worden. Losch gehörte zu denen, die in gutem, altem Sinne zu forschen versuchten. Mag er dabei die Göttermythen als Ausgangsgebiet zuviel hervorgehoben haben und in manchen Deutungen nicht unsere Billigung finden, im ganzen steht er der Forschung, wie wir sie heute fordern, recht nahe. Er war immer bestrebt, unser Arteigenes herauszufinden und versuchte es durch sorg-

Digitized by Google

fältige Kleinarbeit aus allen Überschichtungen herauszugraben. Er sagt z. B. in der Einleitung seiner Arbeit über den König Oswald (Brautwerbungssage): „Diese Wege betreffend galt es mir, aus dem Oswald die kirchlichen Eingriffe möglichst wieder auszuschalten und der deutschen Sage zu ihrem Rechte zu verhelfen." Bezeichnend ist der Untertitel dieser Arbeit: Die deutsche Sage aus den Texten der Gedichte und der Legende wieder hergestellt.

Losch schöpfte nicht nur aus Schriften, sondern forschte auch unmittelbar beim Volk. Es liegen in seinem Nachlaß allerlei Aufzeichnungen über Volksglauben in Württemberg vor. Zauberrezepte stehen dabei neben praktischen Anweisungen, wie man das Vieh heilt, und neben der Volksweisheit, wie sie allgemein in den sogenannten Brauchbüchlein seit alten Zeiten weitervererbt wird. Diese Anweisungen sollten abgeschrieben und einer wissenschaftlichen Sammelstelle zugeführt werden. Wohl sind viele von ihnen allgemein bekannt, aber in Einzelheiten gibt es doch wieder Abweichungen, die Beachtung verdienen. Immer sind bei diesen Aufzeichnungen, wie bei allen Studien Loschs, Frühgeschichte und Volkskunde verbunden.

Einsame Forscher wie Losch werden zu leicht vergessen. Wir wollen hier in treuer Dankbarkeit seiner gedenken und dafür besorgt sein, daß sein Wissen auch für die Zukunft Kraft werde zur Stärkung des Deutschbewußtseins und zur Artung unseres Volkes.

Digitized by Google

Dämonie oder Sinnbild.

Ein volkskundlicher Versuch zur Wertung des Mittwinterbrauches im Odenwald, mit 33 Abbildungen nach Aufnahmen des Verfassers.

Von **Dr.-Ing. Heinrich Winter**, Heppenheim, Bergstraße.

Mit der klaren Ausrichtung der Volkskunde durch den Nationalsozialismus setzte auch eine Um- und Neuwertung der seitherigen Ergebnisse der Volkskundeforschung ein. Entscheidend bei der Wertung eines Volksbrauches ist die Kenntnis der Urhaltung, aus der heraus der betreffende Brauch seinen Sinn genommen und seine Form gestaltet hat. Das Ergebnis einer solchen Wertung wird grundsätzlich verschieden sein, je nachdem die Grundhaltung sich aus magisch-dämonischen Bereichen aufbaut oder einer klaren sinnbildhaften Vorstellung entspringt.

Die hier ausgesprochene Gegenüberstellung: Dämonie oder Sinnbild, ist aber nur dann zutiefst berechtigt, wenn wir im „Dämon" nicht das verstehen, was das antike Griechenland in guter Zeit damit verband, sondern all das an abergläubigem Wahnsinn, was die Spätantike und das Mittelalter in die Teufels- und Hexengestalt hineinlegte[1].

Es wäre ein Leichtes, den Folgerungen und Schwierigkeiten aus dem Wege zu gehen, die aus dieser bewußten Gegenüberstellung erwachsen. Wir brauchen nur die Wortbildung „Dämon", insbesondere aber das Eigenschaftswort „dämonisch", als undeutsch und uns wesensfremd abzulehnen. Übrigens kennt unser Volk dieses Wort nicht, das lediglich nur von der wissenschaftlichen Forschung zur Charakterisierung und damit auch Wertung mancher Brauchtumserscheinungen angewandt wurde. Würden wir aber mit dem Ablehnen des Wortes auch die damit bewerteten brauchtümlichen Erscheinungen als undeutsch und uns wesensfremd abtun, so wäre dies falsch und würde unser Brauchtum um vieles, wertvolles Gut ärmer machen. Richtiger ist es, zugleich mit der Wortbereinigung alle davon betroffenen Gebräuche nochmals auf das genaueste zu untersuchen, um die durch eine falsche wissenschaftliche Schau und durch mittelalterliche Anschauungen hineingelegten Verzerrungen und Mißbildungen zu erkennen und auf eine klare, sinnbildhafte Brauchtumsgestaltung zurückzuführen. Da theoretische Ausführungen hier kaum weiterführen können,

[1] Vgl. Fehrle, Deutsche Feste und Jahresbräuche, 4. Auflage, S. 103 ff.

Digitized by Google

sei an einigen Brauchtumsgestalten, vor allem an Mittwintergestalten aus dem Odenwald, die obige Fragestellung angewandt.

Die Gestalt des Nikolaus ist wohl heute noch die bekannteste „Schreckgestalt" mit zahlreichen „dämonischen" Zügen. Zwar ist ihr Name christlich bedingt, die Gestalt selbst aber, die sich hinter diesem Namen birgt, trägt alle Merkmale des „Dämonischen". Beginnen wir mit der Kleidung des Nikolaus.

Im Odenwald kam er ursprünglich nicht im langen Mantel, sondern in einem Strohkleid. Er war vollkommen in Stroh eingewickelt und trug auf dem Kopf einen Strohbienenkorbhut. Dieses Strohkleid beanspruchte zu seiner Herstellung viel Zeit und langes, handgedroschenes Stroh. Beides aber wurde im Laufe der letzten Jahrzehnte immer seltener. Zunächst blieb man noch beim alten Strohkleid, vereinfachte es aber. Nicht mehr stellte man Strohzöpfe oder lange Strohtrudeln her, sondern man umstellte die Gestalt mit Längsstroh und umband dieses mit Kordel. Als nächste Vereinfachungsstufe haben wir nur noch einzelne Gliedmaßen der Gestalt mit Stroh umwickelt, meist nur die Füße oder Beine, manchmal auch nur noch die Unterarme, oder das Stroh schaute aus den Löchern einer alten, übergezogenen Hose heraus. Schließlich ersetzte der Strohgürtel das ganze Strohkleid. Auch dieser ist immer mehr im Schwinden. Bald wird nichts mehr an das alte Strohkleid erinnern.

Vergleiche hierzu die Abbildungen 1 bis 3.

Abb. 1. Früher waren die Nickelsgestalten, die durch Umwicklung mit geflochtenen Strohseilen oder mit Strohtrudeln hergestellt waren, recht häufig. Unsere Abbildung zeigt die Herstellung des Strohnickels in Hüttenthal. Ähnlich sind oder waren die Strohnickel hergestellt in Kocherbach, Birkert, Ernsbach, Erbuch, Würzberg, Zell u. a. Auch Umwicklung mit Erbsenstroh kam vor in König und Pfirschbach.

Abb. 2. Viel zahlreicher sind Ortsbelege für solche Strohnickel, deren Gliedmaßen nur mit Längsstroh umstellt und mit Kordel umbunden werden. Wir nennen hier Waldmichelbach, Kolmbach, Schannenbach, Weiher, Erbach bei Heppenheim, Fehlheim im Ried, Hetschbach, Kirch-Beerfurth, Kimbach, Rothenberg, Schönnen, Weiten-Gesäß, Zell usw. Auch diese Strohnickel treten heute nur noch selten und vereinzelt auf.

Abb. 3. Nur einzelne Gliedmaße mit Stroh umwickelt tragen bzw. trugen die Nickelsgestalten von Löhrbach, Fehlheim, Steinbuch u. a. Der „Hutzelbooz" in Rimbach hatte manchmal die Unterarme in Flaschenhülsen aus Stroh stecken.

Der alte Nickel in Glattbach trug eine weite, durchlöcherte Hose, aus deren Löchern das Stroh herausschaute. Heute sind noch Nickelsgestalten mit Strohgürteln recht häufig. Als Ortsbelege seien angeführt: Ellenbach, Mittershausen, Schlierbach, Knoden, Affhöllerbach, Airlenbach, Birkert, Breitenbrunn, Gersprenz, Haingrund, Hesselbach, Hüttenthal, Kimbach, Lützel-Wiebelsbach, Nieder- und Oberkainsbach, Reichelsheim, Rimhorn, Rothenberg, Seckmauern, Unter-Mossau usw.

Die jüngste „Entwicklungsstufe" im Gewand der Odenwälder Nickelsgestalt ist der Sackzeugmantel, der möglichst lang und möglichst zerlumpt sein soll. Solche Nickelsgestalten sind heute noch in jedem Dorf anzutreffen, so daß Ortsbelege überflüssig sind. Einen Nikolaus im Gewand eines Bischofes kennt das Volk aus sich heraus nicht.

Wenn früher der Nikolaus als Strohnickel kam, dann war er ein urtümlicher, bärenhafter Kerl. Und wenn er gar statt in Roggenstroh in Erbsenstroh

Digitized by Google

Oben links: Abb. 1. Strohnickel in Hüttenthal im Odenwald.

Oben rechts: Abb. 2. Strohnickel in Waldmichelbach.

Nebenstehend: Abb. 3. Bensnickel in Löhrbach. Nur Arme und Beine sind noch mit Stroh umwickelt.

Digitized by Google

eingewickelt war, wie dies bei den Schuddeniggels im Kreise Biedenkopf der Fall ist, dann war sein Kommen und sein Hin- und Herschreiten von einem unheimlichen Rauschen begleitet. Daß man darin „Dämonisches" zu erblicken glaubte, ist verständlich. Jedoch haftet dem Strohkleid ursprünglich ein ganz anderer Sinn an. Der Strohnikolaus ist eine Verkörperung des Dürren, somit des Winters. Wir können dies wieder aus zahlreichen Brauchtumserscheinungen nachweisen.

Der Strohnikolaus kommt nicht nur im Vorwinter oder an Weihnachten. Er tritt auf in den Fasnachtsumzügen, z. T. hier bereits mit einem grün eingewickelten Gegenspieler, dem Efeumann oder Sommer. Wir finden den Strohnickel in den Sommertagsspielen Südhessens und der Pfalz im Scheinkampf mit dem Sommer. Ja, er tritt noch vereinzelt auf als Strohquack im Pfingstbrauch der Pfalz.

Vergleiche hierzu die Abbildungen 4 bis 9.

Abb. 4. Der Strohnickel wird an Fasnacht meist zum Strohbären, der an einem Strick oder an einer Kette geführt wird, die ihm um den Leib gelegt wird. Beim Tanzen wickelt sich die Kette auf den Leib auf und ab. Wir dürfen diese Bewegung sicherlich sinnbildhaft bewerten. Früher wurden die Strohbären auch angezündet. Um die Flammen, die lebensgefährlich werden konnten, zu löschen, mußte der Strohbär sich auf dem Boden, und da an Fasnacht meist Schnee liegt, im Schnee wälzen. Dieses Anbrennen der Gestalt ist wieder nicht eine Ausartung des Brauches, sondern ist als sinnbildhaftes Verbrennen des Dürren, des Winters, zu bewerten. Das Auf- und Abwickeln der Kette ist bei vielen Strohbären des östlichen Odenwaldes und des Spessartes heute noch üblich, wir nennen nur die Orte Eschau, Bischbrunn, Röllfeld, Eisenbach, Waldaschaff, Ottorfszell, Rück, Fellen, Rothenbuch, Weibersbrunn usw. Das Anbrennen des Bären ist fast überall verschwunden, in vielen Orten aber noch lebhaft in Erinnerung, so in Eschau, Bischbrunn, Eisenbach, Waldaschaff, Ottorfszell, Rück, Rothenbuch, Weibersbrunn, Röllbach u. a. Selbst in Heppenheim an der Bergstraße ist das Anbrennen der Strohbären noch in lebhafter Erinnerung. Unser Bild zeigt einen tanzenden Strohbären an Fasnacht in Strümpfelbrunn.

Abb. 5. In Glattbach und Kolmbach hat sich der weihnachtliche Charakter des Strohnikolaus an Fasnacht noch vollkommen erhalten. Unser Bild zeigt einen Strohnickel mit einem Bolleschbock an Fasnacht. Die gleichen Gestalten aber kommen auch an Weihnachten.

Abb. 6. Im Glattbacher Fasnachtsumzug finden sich neben den Strohnickeln auch Efeumänner, so daß klar der Gegensatz zwischen beiden ausgeprägt ist. Es kommt in diesen Umzügen auch zu Scheinkämpfen zwischen beiden.

Abb. 7. In Appenthal im Pfälzer Wald laufen im Heischezug des Sommertages ein Bremme- und ein Strohnickel mit herum. Nach dem Umzug wird das Kleid des Strohnickels verbrannt.

Abb. 8. Am Pfingstmontag führt in Dimbach im Pfälzer Wald ein Strohquack den Heischezug der Kinder an. Vor jedem Haus tanzt der Strohquack und knallt dabei mit der Peitsche.

Abb. 9. Die Gegenüberstellung von Winter und Sommer, dürr und grün, wird in den Sommertagsspielen Südhessens noch deutlicher. Unser Bild zeigt den Winter mit einem übergestülpten Bienenstrohhut. Nach einem Heischezug wird der Strohhut des Winters angezündet und brennend im Kreise geschwungen.

Digitized by Google

Abb. 4. Strohbär an Faſnacht in Strümpfelbrunn, tanzend, dabei Auf- und Abhaſpeln der Kette.

Abb. 5. Strohnickel und Bolleſchbock an Faſnacht in Kolmbach.

Abb. 6. Strohnickel und Eſeumann an Faſnacht in Glattbach.

Digitized by Google

Auch das Gebaren der Nickelsgestalt, wenn sie vor Weihnachten oder mit dem Christkind an Weihnachten kommt, wird meist als schreckhaft und daher „dämonisch" charakterisiert. Sicherlich ist der Nickel heute für die Kinder ein „Booz", der sie „be—i—zt", d. h. ängstigt. Diese negative Wertung seines Auftretens ist aber dem Unverstand zu danken, der dieser Gestalt seither entgegengebracht wurde. Das Schlagen mit der Rute, das Drohen mit dem dicken Prügel usw. sind keine Schreck- oder Erziehungsmittel. Sie sind vielmehr sinnbildhafte Erweckungsbräuche. Wollte man mit der Rute nur schlagen und strafen, dann würde eine stramm ziehende Gerte genügen. Früher aber war die Rute wohl allgemein aus grünenden, also lebendigen Reisern der Weide, Birke oder Hasel in besonderer Weise zusammengedreht und geflochten. Dadurch aber wurde nicht ihre Schlagkraft erhöht, sondern eher vermindert. Aber auch die Verminderung ist nicht der Grund zur Flechtung und Drehung. In ihr liegt vielmehr wieder ein Sinnbildgehalt, der auf das Sonnengeschehen im Mittwinter hinweist.

Vergleiche hierzu die Abbildungen 10 bis 18.

Abb. 10. Entweder bestand die Rute aus einem Zweig, der sich möglichst in drei Äste an der Spitze gabelte. Diese Äste drehte man zusammen.

Abb. 11. Auf diese Art wird die Rute in Aschbach hergestellt. Man benutzt hierzu meistens einen Zweig der Birke.

Abb. 12. Die Rute in Affolterbach zeigt dieselbe Herstellungsart, besteht aber aus einem Bremmezweig (Bremme = Ginster).

Abb. 13. Andere Orte suchen sich drei Zweige und flechten diese zu einer Rute zusammen.

Abb. 14. Die Weidenrute aus Waldmichelbach ist aus drei Zweigen zusammengedreht.

Abb. 15. Die Bremmerute aus Siedelsbrunn besteht ebenfalls aus drei Zweigen.

Abb. 16. Mit den Ruten verwandt sind die Sommertagsstecken Südhessens. Früher umwickelte man in Viernheim diese Stecken mit dünnen Weidenzweigen.

Abb. 17. Andere Orte wieder ziehen es vor, die Rinde des Sommertagssteckens spiralig abzuschälen.

Abb. 18. Erst die neueste Zeit hat sich von diesen alten, sinnvollen, auf die Sonnenbewegung bezogenen Herstellungsarten abgewandt und die Stecken mit Buntpapier geziert.

Daß die Nickelsgestalt wesentlich Sinnbildcharakter besitzt, erkennen wir aus einem alten Brauch, den wir allerdings heute nur noch selten antreffen. Der Nikolaus muß nämlich beim Eintreten in die Stube hinfallen. In der Regel darf er nicht allein aufstehen. Ein anderer muß ihm aufhelfen. Daraus erkennen wir, daß der Fall des Nickels noch eine zweite, heute nicht mehr vorhandene Person verlangt. Hierfür bildet das Nikolausauftreten in Gadern einen lehrreichen Beleg. Nach Aussage des Peter Fischer, geboren 1865 in Gadern, kam um 1875 mit dem Hörnerschnickel, einer Nikolaus-Bockgestalt (siehe weiter unten), der „Borzelbaam". Dies war ein Bursche, der ganz in ein weißes Leintuch eingewickelt kam, so daß von Kopf und Armen nichts zu sehen war. Nur mühsam konnte der Borzelbaam gehen. Beim Eintreten in die Stube wurde ihm ein Bein gestellt, so daß er hinfiel und nicht mehr auf-

Digitized by Google

Abb. 7. Sommertagsumzug in Appenthal (Pfälzer Wald), mit Stroh- und Bremmenickel.

Abb. 8. Strohquack an Pfingsten in Dimbach (Felsenland des Pfälzer Waldes).

Abb. 9. Der „Winter" am Sommertag in Brombach bei Hirschhorn.

Digitized by Google

Abb. 10.

Abb. 11.

Abb. 12.

Abb. 10. Schematiſche Darſtellung einer Rute, die aus einem Aſt durch zopfartiges Drehen oder Flechten der Seitenäſte entſteht. / Abb. 11. Rute in Aſchbach aus einem Birkenaſt. / Abb. 12. Rute in Affolterbach aus einem Bremmezweig (Bremme=Ginſter).

ſtehen konnte. Der Onkel des Peter Fiſcher hob damals den Borzelbaam auf. In Gadern wurde ſomit dem Fall des Nickels früher eine ſolche Bedeutung zugemeſſen, daß hierfür eine eigene Geſtalt geſchaffen wurde. In der Gegend um Lindenfels zeigen noch manche Weihnachtsumzüge das Auftreten einer Stoppelgans. Ihre Herſtellung iſt derart, daß ſie nur beſchwerlich gehen kann. Fällt ſie einmal um, kann ſie ſich nicht allein erheben. Das tölpelhafte Hinfallen dieſer Brauchtumsgeſtalten iſt nicht geeignet, die Kinder in Furcht und

Digitized by Google

Schrecken zu versetzen, im Gegenteil, es macht diese Gestalten in den Augen der Kinder lächerlich. Das Hinfallen scheint demnach ganz unsinnig zu sein. Je zäher aber sich im Brauchtum ein „Unsinn" erhalten hat, um so größer muß einstens der Sinn und die Bedeutung eines solchen Brauches gewesen sein. Wir dürfen daher in dem Fall und dem Aufheben des Nickels, des weiß eingehüllten Borzelbaams und der weiß vermummten Stoppelgans den Rest des alten Jahresdramas erkennen, das in der Tötung und Wiedererweckung Balders seine bekannteste Form gefunden hat. Das gleiche Jahresdrama ist auch gestaltet in manchen Dreikönigsumzügen des östlichen Odenwaldes (so in Kirchzell nach Mitteilungen von Max Walter). Dort kommt es zum Kampf zwischen Kaspar und dem dritten König, der sonderbarerweise Herodes heißt. Herodes tötet den Kaspar. Melchior aber hebt in wieder auf.

Früher recht häufig, heute nur noch vereinzelt, kommen mit dem Nickel Tiergestalten, Böcke, Esel, Pferde usw. Wo diese Gestalten heute auftreten, tragen sie „dämonischen" Charakter. Sie dienen dazu, die Kinder maßlos zu erschrecken und zu ängstigen. Dadurch aber, daß man in diesen Tiergestalten Tiere sieht, die dem Germanen einst heilig waren, ist nicht viel gewonnen. Auch wenn man den Bock als das Begleittier Donars, den Schimmel als das Tier Wodans anspricht, so ist ihr mehr oder minder unheimlicher und unwirklicher Charakter nur um ein bis zwei Jahrtausende älter geworden. Wir müssen zur Wertung der tierischen Nikolausbegleiter noch weiter zurückgreifen. Wie Wodan und Donar nur späte Erscheinungen in der germanischen Glaubensvorstellung sind, so ist dies auch bei den Begleittieren der Fall. Vor einer persönlichen Gottesvorstellung beeindruckte den nordischen Menschen das Sonnengeschehen derart, daß er darin alles göttliche Walten einschloß. Aus dieser durch den jährlichen Sonnenablauf bedingten und klar geordneten Weltanschauung heraus formten die Germanen in der Frühzeit ihr inneres und äußeres Leben. Dies führte zu der sonnensinnbildhaften Durchgestaltung aller Lebensbereiche.

Es überrascht daher nicht, daß wir in den heutigen Brauchtumsresten dieser Tiergestalten fast lückenlos noch die „Entwicklungsreihe" aufreißen können, die vom alten klaren Sonnensinnbild hinführt zum unheimlichen, ja „dämonischen" Bock oder Schimmel.

Wir kennen unter den nordischen Felszeichnungen solche, die an einem Gabelstecken eine Radscheibe tragen. Solche sinnbildhafte Sonnenscheiben an einem Gabelstecken finden wir heute noch im Sommertagsbrauch der Südpfalz. Es werden dort beim Heischezug scheibenähnlich angebrachte Kränze an die Fenster und Haustüren gehalten, gewissermaßen, damit die Sonne ins Haus dringe. In den Kränzen hängen manchmal Spiegel, die diesen Gedanken noch stärker betonen.

Sieht man nun in der Kranzscheibe ein Sinnbild der Sonne und wird die Sonne im Verlauf der geschichtlichen Entwicklung zu einem persönlich gefaßten göttlichen Wesen, dann wird statt der Scheibe in der Gabel ein menschenähnlicher Kopf hängen müssen.

Diese Entwicklungsstufe, Kopf zwischen der Gabel, ist im Brauchtum der Mittwinterzeit tatsächlich noch zu finden. In manchen Orten des Ulfenbach-

Digitized by Google

Abb. 13.

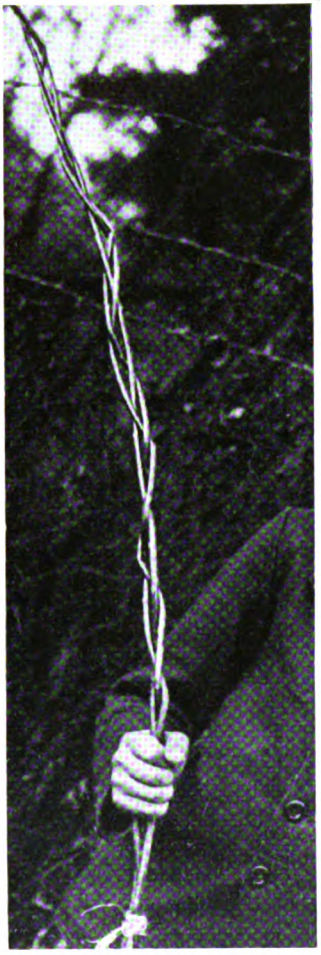


Abb. 14.

Abb. 15.

Abb. 13. Schematiſche Darſtellung einer Rute, die aus drei Zweigen geflochten oder gedreht wird. / Abb. 14. Weidenrute aus Waldmichelbach. / Abb. 15. Bremmerute aus Siedelsbrunn.

und Weſchnitztales kommen mit dem Bensnickel die Hörnersnickel. Ein Hörnersnickel iſt meiſt nur ein Kopf, manchmal mit langem Bart, der zwiſchen den Gabelenden einer Rechengabel ſo hängt, daß die Gabeln ſeine Ohren oder Hörner bilden. Der Kopf iſt ein Bündel Stroh oder Heu, das in ein weißes Leintuch gepackt iſt. Die überhängenden Enden des Leintuches umhüllen teilweiſe die Geſtalt des Gabelträgers.

Digitized by Google

Von diesem Männerkopf zwischen der Gabel mit den beiden Hörnern bis zum Bock mit dem spitzen Kinn und der lang heraushängenden Zunge, der im Odenwald Bolleschbock, im Spessart Hullebooz genannt wird, ist kein besonderer Sprung mehr nötig.

Vergleiche hierzu die Abbildungen 19 bis 21.

Abb. 19. Heischezug in Appenthal, mit gabelförmigem Sommertagsstecken. Die Rinde der Holzgabel ist spiralig geschält. An der Gabel hängt scheibenartig ein Buchskranz, in ihm ein Spiegel.

Abb. 20. Der Hörnersnickel in Waldmichelbach wurde, wie die Abbildung zeigt, an einem Gabelstecken herumgetragen. Meist war es nur ein Kopf, selten hingen an ihm noch Kleider.

Abb. 21. Der Hörnersvaltin oder Bolleschbock hat teils pferde-, teils bockähnliches Aussehen. Seine Herstellung gleicht völlig dem Hörnersnickel. Alle diese Gestalten benötigen zur Herstellung einen Gabelstecken. Unser Bild zeigt einen Bolleschbock von Ellenbach bei Fürth im Odenwald.

Besteht diese Entwicklungsreihe zu Recht, dann ist die weihnachtliche Bockgestalt ursprünglich kein tierisches Wesen, sondern ein heute unverstandenes, einst aber klar verständliches Sonnensinnbild. Wir haben dabei auch den Weihnachtsbock aus seiner zeitlichen Isolierung im Mittwinterbrauch herausgelöst und in lebendigen Zusammenhang gebracht mit einem alten Sonnenbrauchtum. Es besteht dann eine innere Wesensverwandtschaft, ja Wesensgleichheit zwischen dem Gabelstecken des Nickels im Spessart, über den die Kinder springen müssen, dem alten gabelförmigen Sommertagsstecken und allen dreibeinigen Bock- und Pferdegestalten, die mit Hilfe einer Gabel hergestellt werden.

Auch beim Weihnachtsschimmel glückt ohne besondere Schwierigkeiten die Hinführung auf ein altes Sonnensinnbild. Die neuartig und bequem hergestellten Schimmel- und Eselgestalten (zwei Burschen gehen gebückt hintereinander) bringen uns allerdings nicht weiter. Wir müssen schon ältere Brauchtumsformen hier heranziehen. Bei diesen ist es auffällig, daß entweder zwei Siebscheiben zur Darstellung benutzt werden oder zwei Burschen stellen sich mit dem Rücken gegeneinander und bücken sich, jeder nach seiner Seite, so daß Gesäß an Gesäß stößt.

Der Schimmelreiter aus zwei Siebkreisen ist, bzw. war früher weit verbreitet. Zwar sind die beiden Siebe unter einem Leintuch verborgen, so daß ein zusammenhängender Pferdekörper vorgetäuscht wird. Der Kopf des Pferdes (ein ausgestopfter Frauenstrumpf) aber ist so verschwindend klein im Verhältnis zum Ganzen, daß er wahrscheinlich nur ein nachträgliches Anhängsel ist. Sehen wir einmal von diesem Köpfchen ab und entfernen wir einmal das Leintuch, dann wird aus dem Schimmelreiter der Mann, der zwischen zwei Kreisen, d. h. zwischen zwei Sonnen, steht. Ein trefflicheres Sinnbild für die „Lange Nacht" im Mittwinter dürfte kaum gestaltet werden können.

Von hier aus fällt ein neuartiges Licht auf manche, bisher kaum deutbare Gebildbrote, auf die Bubenschenkel, Stutzwecke u. dgl. Sie sind sicher keine Schenkelknochen, die an alte Opfergaben tierischer oder gar menschlicher Art

Digitized by Google

Oben links: Abb. 16. Alter Viernheimer Sommertagsſtecken mit Weidenumwicklung.

Oben rechts: Abb. 17. Geringelte Sommertagsſtecken in Queichheim (Pfalz).

Nebenſtehend: Abb. 18. Buntpapierſchmuck an den Sommertagsſtecken (Unter-Abtſteinach).

Digitized by Google

Abb. 19. Sommertagszug in Appenthal (Pfalz), mit Sommertagsgabel, daran Buchskranz und Spiegel.

Abb. 20. Hörnersnickel in Waldmichelbach, mit Menschenkopf in der Gabel.

Abb. 21. Bollesschbock in Ellenbach, durch Gabelstecken hergestellt.

Digitized by Google

erinnern. Vielmehr sind es zwei Köpfe, die durch einen Körper verbunden sind, also früher zwei Sonnen, die dennoch eins sind.

Die andere, obenerwähnte alte Schimmelgestalt, die der östliche Odenwald und Spessart noch vereinzelt anwendet, ist ihrem Aufbau nach vollkommen unsinnig. Wie kann beim Voranschreiten des einen Burschen der andere rückwärtsschreitend folgen, ohne daß es zu andauernden Störungen kommt! Als Schimmel, auf dem ein Reiter in die Stube hineinstürmt und alle Bewohner in unbändigen Schrecken versetzt, ist diese hilflose Gestalt kaum zu brauchen. Ziehen wir aber auch von ihr das verhüllende Leintuch ab, dann wird der Schimmelreiter zu einem starken Sinnbild des mittwinterlichen Sonnengeschehens. Der rückwärtsschreitende Bursche (das alte Jahr, die alte Sonne) wird — ob er will oder nicht — vom vorwärtsschreitenden (von der neuen Sonne) geführt in das neue Jahr. Der Reiter sitzt dabei auf dem Rücken des Voranschreitenden. Daß nebenbei diese sonderbare Schimmelgestalt mit ihren acht Beinen (vier Füße und vier Hände der beiden Burschen) an das achtfüßige Pferd Wodans, an Sleipner, erinnert, ist nur eine Bestätigung unserer Ansicht. Auch das Pferd Sleipner kann nur auf vier Füßen laufen. Erst wenn diese ermüdet sind, wechselt es mit den vier anderen ab. Dies erinnert an den fortwährenden Jahreswechsel, an die endlose Aneinanderreihung der Sonnenjahresläufe.

Vgl. hierzu die Abbildungen 22 bis 24.

Abb. 22. Schimmelreiter aus dem Weihnachtsumzug in Ellenbach bei Fürth. Das Leintuch ist zum Teil hochgehoben, damit der Aufbau des Schimmels deutlich wird. Die Anbringung des ausgestopften Frauenstrumpfes als Pferdekopf scheint unorganisch, somit späte Zufügung zu sein.

Abb. 23. Zur Herstellung des Schimmelreiters in Böllstein stellen sich zwei Burschen mit dem Rücken gegeneinander und werden über dem Gesäß gebunden. Dann bücken sich beide und nehmen kurze Holzstücke in die Hände, so daß acht Beine entstehen.

Abb. 24. Der fertige Böllsteiner Schimmelreiter.

Wie sehr das Pferd heute im Brauchtum oft mißverstanden wird, zeigt uns die übliche Wertung des Quackreitens, eines Pfingstbrauches in der Pfalz. Der Quack ist eine in grünes Laub und in Blumen eingewickelte Gestalt und somit ein Gegenspieler des Strohnickels. Der Quack geht, fährt oder reitet am frühen Morgen des zweiten Pfingsttages durch die Ortsstraßen. Man ist nun meist geneigt, den reitenden Quack als die ältere Brauchtumsform anzusehen. Da die Pferde immer seltener wurden, mußte man schließlich auf das Reiten verzichten. Man belegt diese Verarmung des Brauches damit, daß man das Quackreiten in den reichen Dörfern auf der Sickinger Höhe mit dem Quacksteckenreiten der armen Dörfer in den tiefeingeschnittenen Tälern dieser Gegend vergleicht. Es ist zu verführerisch, das Steckenpferd als Pferdeersatz anzusehen. Genaue Untersuchungen, die ich Pfingsten 1938 an Ort und Stelle vornehmen konnte, ergaben aber, daß die Steckenpferde, die man dort Quackstecken nennt, erst in jüngster Zeit durch Anbringung von in Pappe geschnittenen Pferdeköpfen pferdeähnlich geworden sind. Die echten Quackstecken aber sind junge

Digitized by Google

Oben links: Abb. 22. Schimmelreiter, aus Sieben hergeſtellt, im Weihnachtsumzug von Ellenbach.

Oben rechts: Abb. 23. Herſtellung des Schimmels in Böllſtein.

Nebenſtehend: Abb. 24. Der fertige Schimmel mit acht Füßen; der Reiter ſitzt auf dem voranſchreitenden Teil.

Birkenſtämmchen, deren Rinde ſpiralig abgeſchält iſt. An ihnen befindet ſich noch der Wipfel. An das Wurzelende iſt ein Blumenſtrauß gebunden. Dieſe Quackſtecken werden ſo zwiſchen die Beine geklemmt, daß ihr Wipfelteil hinten auf der Erde nachſchleift, das mit dem Strauß geſchmückte Stammende aber vorne ſchräg nach oben herausragt. Die Quackſtecken ähneln alſo viel eher den Sommertagsſtecken. Nur trägt man ſie nicht, ſondern man reitet auf ihnen durch die Ortsſtraßen und umreitet dabei die Quackgeſtalt.

Heltersberg im Holzland des Pfälzer Waldes bringt uns in ſeinem Quackreiten den Beweis, daß wir im Quackſtecken nicht ein verkümmertes Pferd erblicken dürfen. Hier iſt der Quack ein ſtattlich großes Buchenbäumchen, deſſen Hauptſtamm ſich gabeln muß. Der Stamm wird mit Laub und blühendem Ginſter umwickelt. Durch die Gabel ſteckt man ein langes Querholz, das man ſpäter zwei Pferden auf den Rücken legt. Das Wurzelende trägt eine auf-

Digitized by Google

Oben links: Abb. 25. Kleine Quackſteckenreiter umſpringen die Quackgeſtalt in Wallhalben-Oberhauſen (Pfalz).

Oben rechts: Abb. 26. Rieſenquack in Heltersberg (Holzland, Pfalz).

Nebenſtehend: Abb. 27. Quackumzug in Schmalenberg.

geſchobene Blumenkrone. Dieſer Quack iſt ein ins Rieſenhafte geſteigerter Quackſtecken, der ſo groß iſt, daß man nicht mehr auf ihm reiten kann. Deshalb beſitzt er am Stamm die Gabelung und die durch die Gabel geſteckte Stange. Dieſe wird ſo auf den Rücken zweier Pferde gelegt, daß der Quack zwiſchen dieſen mit dem Wipfel auf dem Boden nachſchleift. Sein mit der Blumenkrone geſchmücktes Stammende ragt zwiſchen den beiden Pferdeköpfen vornen ſchräg hoch. Dieſer Rieſenquack wird, von vielen Reitern begleitet, als Sinnbild des einziehenden Sommers ins Dorf geſchleift.

Digitized by Google

Es ist entwicklungsgeschichtlich unmöglich, daß das Reiten einer in Laub gehüllten Quackgestalt beim Abgleiten des Brauches zum Steckenpferdreiten, daneben aber auch zum Herumschleifen eines riesenhaften Baumquackes geführt hat. Vielmehr war der Quackstecken, und zwar zuerst der vorangetragene, die alte Brauchtumsform, so daß Sommertag und Quack ursprünglich eins sind. Später erst kam die Abwandlung, den Quack ins Riesenhafte zu steigern, dadurch die Notwendigkeit, ihn herumschleifen zu müssen. Daraus ergab sich das Quackstreckenreiten. Das Pferd hat in diesem Brauch nichts zu tun. Daß es sich aber mit ihm in vielen Orten so eng verbunden hat, geht auf eine andere Ursache zurück. Am zweiten Pfingsttag, ebenso am zweiten Weihnachtstag fanden früher Pferdeumritte statt. Diese führten in der Pfalz zu einer Verquickung mit dem Quackbrauch.

Vergleiche hierzu die Abbildungen 25 bis 27.

Abb. 25. Quackstreckenreiter in Wallhalben-Oberhausen. Man erkennt die spiralige Abschälung des Quackstreckens. Aus dem Blumenstrauß schaut ein Pferdekopf aus Pappe heraus.

Auf den Quackstecken reitend umspringen die Buben die Quackgestalt im Linkskreis.

Abb. 26. Der Riesenquack von Heltersberg wird zwischen zwei Pferden geschleift. Die Querstange, die auf den Pferderücken aufliegt, trägt noch einen Laubbogen.

Abb. 27. Verwandt mit den Quackstecken sind die Pfingstgerten, die im Umzug von Schmalenberg im Holzland hinter dem Quack getragen werden. Diese Pfingstgerten sind abgeschälte dünne Eichenstangen. An ihrer Spitze sind Blumensträuße, die nach dem Umzug in die Häuser getragen werden, wofür die Heischenden ihre Pfingstgaben erhalten.

Kehren wir nach dieser Abschweifung wieder zur Nickelsgestalt zurück. Nicht selten kommt sie mit einer Laterne. Diese dient nicht dazu, die dunklen Gassen und Wege im Mittwinter zu erleuchten. Der Vorläufer der Laterne ist nämlich eine ausgehöhlte Rübe, in der ein Licht brennt. Ein solches Rübenlicht aber hat nicht die Kraft, Wege zu erhellen.

Daß die Nickelsgestalt ursprünglich in einem ursächlichen Zusammenhang mit der leuchtenden Rübe stand, ist aus zahlreichen Brauchtumsresterscheinungen zu erschließen (vgl. hierzu den Aufsatz des Verfassers: Der Odenwälder Bensenickel, in den „Bayerischen Heften für Volkskunde", München 1938, 2). Heute aber hat sich die leuchtende Rübe fast überall aus dieser alten Brauchtumsbindung befreit, sie hat sich verselbständigt und ist zu einer von den Kindern am meisten gefürchteten Schreckgestalt der Vorwinterszeit geworden. Die in die Rüben eingeschnittenen leuchtenden Fratzen, Teufels- und Hexengesichter vermögen bei plötzlichem, unerwarteten Auftreten selbst Erwachsene zu erschrecken. Diese heute überall vorhandene und vorherrschende Schreckabsicht bei der Anfertigung der Rübenköpfe ist aber eine Mißbildung der neuesten Zeit. Noch gibt es alte Leute in abgelegenen Orten, die sich aus ihrer Jugend erinnern, daß in der Rübe kein menschliches Gesicht und keine Teufelsfratze eingeschnitten war, sondern nur vier runde Löcher, verteilt nach den vier Himmelsrichtungen (in Knoden), oder ein Halbmond, ein Stern, ein Kreuz (in Rimbach,

Digitized by Google

Abb. 28. Rübenkopf in Knoden mit vier kreisförmigen Öffnungen nach den vier Seiten.

Abb. 29. Rübenköpfe mit Stern und Mond in Rimbach.

Abb. 33. Der „Gabelweih", eine Nickelsgestalt in Rimbach, mit Rübenkopf, in den eine „Gabel" eingeschnitten ist.

Digitized by Google

Oben links: Abb. 30. Rübenkopf auf Baum.

Nebenstehend: Abb. 31. Ein „Belznickel" in Waldmichelbach.

Oben rechts: Abb. 32. Bensnickel in Löhrbach, mit einem „Feurisch" an der Stange.

Digitized by Google

das Kreuz nur in katholischen Familien!) oder ein Herz (in Löhrbach). In Bensheim schnitt man früher in die Rübe eine Sonne, drei Fenster, einen Baum, ein Schiff oder eine Fahne. Lorsch im Ried gab den Lichtöffnungen Mond- oder Sternform. Alle diese eingeschnittenen, durch das Innenlicht erleuchteten Zeichen sind aber alte Sonnensinnbilder. Durch sie wird auch der Rübenkopf aus der Sphäre des „Dämonischen" gehoben in die einst herrschende, klare, wohlgeordnete, da sonnenbedingte Schau des germanischen Menschen.

Vergleiche hierzu die Abbildungen 28 bis 33.

Abb. 28. Rübenkopf mit vier runden Öffnungen, aus Knoden, etwa um 1860.

Abb. 29. Rübenkopf mit Stern und Halbmond, etwa um 1880 in Rimbach im Odenwald.

Abb. 30. Rübe mit Teufels- oder Totengesicht in Rimbach, heutige Form.

Abb. 31. Belzenickel in Waldmichelbach. In dieser Art wurden um 1880 hier Rübenköpfe an Gestellen mit Frauenkleidern auf Wegekreuzungen gestellt. Diese Booze nannte man Belzenickel!

Abb. 32. Der Bensnickel in Löhrbach trägt, ähnlich wie der „Bonsnickel" in Oberschönmattenwag, an einer hohen Stange den „Feuerisch". Bevor der Bensnickel ins Haus tritt, schreckt er von außen mit dem „Feuerisch" die Kinder, indem er ihn an das Fenster hält.

Abb. 33. Der Gabelweih aus Rimbach ist eine nickelähnliche Mittwintergestalt. Sie ist entweder ganz weiß oder ganz schwarz gekleidet, hat Hörner und in der Hand eine Rübe. Diese besitzt an der einen Seite eine gabelförmige, an der anderen eine hornförmige Lichtöffnung. Der Gabelweih trägt außerdem einen Strohschwanz, der auf dem Boden nachschleift. Hinter ihm geht im Weihnachtsumzug der Bolleschbock und sucht, auf den Schwanz des Gabelweih zu treten. Die Gestalt des Gabelweih war in Rimbach um 1870 etwa bekannt.

Manchem Leser werden die hier aufgezeichneten Zusammenhänge gewagt und zu wenig erwiesen scheinen. Diese Zeilen wollen gar nicht den Anspruch erheben, Endgültiges gesagt und erwiesen zu haben. Sie wollen lediglich die Fruchtbarkeit der vorangesetzten Fragestellung: Dämonie oder Sinnbild, aufzeigen. Durch sie werden bisher übersehene Einzelzüge aus den Brauchtumserscheinungen zu wichtigen Bausteinen bei der Wiederherstellung des alten deutschen, nordischen Glaubensbildes, und ganze Brauchtumsgruppen, die uns wegen der ihnen heute anhaftenden Verzerrungen und Mißbildungen unlieb geworden sind, erhalten neuen Wert.

Digitized by Google

Zur Entwicklung des Sinnbildes.

Bemerkungen zu Winters Aufsatz: Dämonie oder Sinnbild.

Von **Prof. Dr. Eugen Fehrle**, Heidelberg.

Wir begnügen uns heute nicht mehr damit, den Bestand der Volksbräuche festzustellen und nur aus den Meinungen des Volkes, wie wir sie jetzt mitgeteilt bekommen, zu erklären. Denn diese Meinungen sind großenteils vom Zeitgeist geformt. Vor allem müssen wir bedenken, daß das deutsche Volk christlich und von der christlichen Lehre über das germanische Heidentum beeinflußt ist, wie sie die Bekehrer predigten und wie sie die Kirche alle Zeit bis heute mit kluger Folgerichtigkeit gestaltet. Es ist deshalb Pflicht der Volkskunde, zurückzukommen auf den ursprünglichen Sinn. Winters Aufsatz ist ein schönes Beispiel für einen solchen Versuch. Man mag daran zweifeln, ob es richtig ist, daß er gewisse Gesichtspunkte einseitig verfolgt und andere Deutungsmöglichkeiten überhaupt nicht in Betracht zieht. Aber es mag fruchtbar sein, einmal den Versuch zu machen, aus bedeutenden germanischen Vorstellungsreihen Bräuche zu erklären. Grundsätzliche Bedenken habe ich gegen seinen einseitigen Erklärungsversuch des Pferdes, das mitgebildet wird durch die Siebe, die ein Knabe vor und hinter sich trägt. Denn das Sinnbild muß aus seiner Erscheinung erklärt werden, die die Volksgenossen unmittelbar anspricht, und nicht aus seinem inneren Aufbau, der nicht sichtbar ist. Wohl weiß ich, daß das Sieb im Volksglauben große Bedeutung hat (vgl. Archiv für Religionswissenschaft 19, 1916 bis 1919, 547 ff.). Es ist verständlich, daß das Sieb infolge seiner runden Gestalt als Sonnensinnbild verwendet wird. Aber es muß sichtbar sein, wenn es Sinnbild sein soll. Winter wird, wenn er seine Vermutung zum Beweis erheben will, nachweisen müssen, daß das Sieb in diesem Sinn sichtbar getragen worden ist.

Trotz dieser und anderer Bedenken muß betont werden, daß Winters Aufsatz gute Anregungen bietet zum Weiterforschen, denn die Richtung, in die er geht, muß verfolgt werden, auch wenn man da und dort zu dem Schluß kommen sollte, daß sie durch eingehende geschichtliche Forschung sich als irrig erweist.

Winter hat in Heppenheim solche Bräuche in Bild und Gestalt gezeigt. Seine Arbeiten gehen Hand in Hand mit dem Bestreben der Lehrstätte für Volkskunde in Heidelberg, zum Ursinn der Bräuche vorzudringen. Vgl. z. B. die 1938 in Heidelberg erschienene Dissertation von K. McLennan, Lussi, Untersuchung eines schwedischen Mittwinterbrauches. Weitere Arbeiten in diesem Sinn werden bald folgen.

Digitized by Google

Opfer im germanischen und deutschen Volksbrauch.

Von **Prof. Dr. Eugen Fehrle**, Heidelberg.

Oft werden, auch heute noch, Bräuche unseres Volkes auf germanische Opfer zurückgeführt. Es gibt kaum ein Fest, von der Sonnenwende bis zum Siebensprungtanz, das nicht schon als Rest eines germanischen Opferfestes erklärt worden ist. Meist werden diese Opfer aufgefaßt als religiöse Handlungen, durch welche die Götter günstig gestimmt werden sollen. Solche Deutungen werden größtenteils ohne jeden Versuch eines Beweises gebracht.

Entsprechen denn solche Opfer germanischer Haltung und Religionsanschauung? Sehr wenig. Es lag dem Germanen im allgemeinen nicht, in Demut seine Götter anzuflehen und ihre Gnade durch Opfer gewinnen zu wollen. Unsere Vorfahren hatten vielmehr ein Vertrauensverhältnis zu Gott und lebten nach dem Grundsatz: Der Mensch tut seine Pflicht, dann wird auch Gott recht zu ihm sein und ihm seine Huld zeigen. Das Treueverhältnis zwischen Gott und Mensch ist aus der Lebenshaltung genommen, wie sie vor allem zwischen Gefolgsherrn und Gefolgsmannen bestand.

Wir haben nach solchen Überlegungen das Recht und die Pflicht, nachzuprüfen, ob denn die vielfach angenommenen Deutungen unserer Bräuche als Opferreste richtig sind. Schon die ältesten zusammenfassenden Berichte über germanische Religion bei Caesar im 6. Buch des „Gallischen Krieges" sprechen gegen solche Annahmen. Caesar stellt dort Gallier (Kelten) und Germanen einander gegenüber. Von den Galliern sagt er (6, 16), sie seien ein sehr gottesfürchtiges Volk; wenn sie in Gefahren seien, gelobten oder brächten sie Opfer. Die Vermittlung zwischen Göttern und Menschen haben dabei, wie sonst bei den Galliern, die Priester, die Druiden.

Mit den Galliern vergleicht Caesar (6, 21 ff.) die Germanen: „Die Germanen haben ganz andere Sitten, sie haben weder Priester, die den Verkehr mit den Göttern regeln, noch geben sie viel auf Opfer. Germani multum ab hac consuetudine differunt. Nam neque druides habent, qui rebus divinis praesint, neque sacrificiis student."

Das Wort sacrificia im letzten Satz heißt oft Opfer. Es kann auch eine weitere Bedeutung haben. Daß es hier Opfer heißt, zeigt schon die Gegenüberstellung der Gallier und Germanen. In dem entsprechenden Satz über die Gallier (16, 1 f.) wird ausdrücklich von Opfern gesprochen. Verfolgen wir die Berichte von diesem ältesten Beleg durch die Jahrhunderte, so sind selten Opfer

Digitized by Google

erwiesen. Wo sie vorhanden sind, handelt es sich oft nicht um Opfer in dem oben angedeuteten Sinne, wie die Religionswissenschaft im allgemeinen das Wort versteht (vgl. z. B. Fehrle, Tacitus, Germania, 3. Auflage, 1939, S. 75. 110). Oft müssen auch falsche Deutungen späterer Schriftsteller, ja sogar böswillige Ausdeutungen germanischer Bräuche angenommen werden.

Ich greife beliebig ein Beispiel heraus: bekanntlich werden an vielen Orten zur Weihnachtszeit die Obstbäume mit Strohseilen umwunden. Das soll ein Opferzauber sein. Ich möchte es anders deuten: das Stroh ist im Volksbrauch von der Ernte bis zum Frühjahr oft verwendet. Bald ist das unfruchtbare Stroh Sinnbild des Winters, bald ist es als Bestandteil der Garbe, besonders der letzten Garbe, aufgefaßt als Zeichen des Segens. Oft ist dies bestätigt durch Ähren, die am Stroh gelassen sind. Wenn der Baum mit diesem Stroh umwickelt wird, so spricht man damit das Vertrauen aus, daß er im kommenden Jahre fruchtbar werde. Daher heißt es in der Rockenphilosophie, 1, 285: „in der Christnacht soll man nasse Stroh-Bänder um die Obstbäume binden, so werden sie fruchtbar". Im Norden verwendet man zum Umbinden der Bäume Stroh, das über die zur Julzeit gekochten Würste gelegt oder auf dem Tisch ausgebreitet war, an dem das Weihnachtsmahl stattgefunden hatte (vgl. Heckscher, Die Volkskunde des germanischen Kulturkreises, 1, 397). So hat das Stroh teil an dem Segen des Julfestes. Dieser soll auf den Baum übergehen. Somit liegt hier eine Segenshandlung vor, aber kein Opfer.

Deshalb soll man zurückhaltender sein in der Ausdeutung unserer Bräuche als Reste germanischer Opfer.

Digitized by Google

Kleinere Mitteilungen.

Zu Karl Hofmann, „Die germanische Besiedelung in Nordbaden."

Das schon vielfach erörterte Problem des Durchzugs der Kimbern durch Nordbaden und die erste Besiedelung unserer Heimat ist das Thema eines kleinen Buches von Hofmann mit obengenanntem Titel. In der Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Germanistische Abteilung, Band LVIII, ist in diesem Frühjahr von mir eine Besprechung obigen Buches erschienen, die einige grundsätzliche Fehler in Hofmanns Arbeitsweise herausstellte und zu einer Ablehnung der Schrift kam. Herr Hofmann hat es nun für notwendig befunden, in seiner kürzlich erschienenen Schrift „Schwaben und schwäbische Siedelungen in Baden" (Verlag Hörning, Heidelberg 1938) dieser Besprechung ein eigenes, 4 Seiten langes Nachwort zu widmen. Man könnte die Sache auf sich beruhen lassen, da die ganzen Ausführungen von Hofmann sich in ihrer wissenschaftlichen Unzulänglichkeit selbst erledigen werden, wenn nicht Herr Hofmann meine zwar deutlichen, aber rein sachlichen Ausführungen in einem Ton beantwortet hätte, der eine Erwiderung notwendig macht. Es ist mein Bestreben, dem Leser dieser Zeilen die Möglichkeit zu geben, sich selbst ein Bild über das Vorgehen und die Geisteshaltung von Hofmann zu verschaffen. Ich stelle deswegen die entsprechenden Sätze aus meiner Besprechung und die aus Hofmanns Erwiderung einander gegenüber:

Ich schreibe:

„Von einem Beobachtungsturm der Gestirne, der sich in dieser Thingstätte befunden haben soll (die Rede ist hier vom Heiligenberg bei Heidelberg), ist nichts bekannt. Er besteht, ebenso wie die germanische Kultstätte an der Rundell bei Boxberg, nur in der Phantasie von Hofmann."

Und Hofmann erwidert hierauf:

„Ebenso kühn ist ferner Stemmermanns Behauptung, beide Kultstätten, die auf dem Heiligenberg und der Rundell bei Boxberg, beständen nur in meiner Phantasie. Ein solch anmaßendes Urteil kann nur ein ganz oberflächlicher Leser abgeben ..."

(Sperrungen von mir eingefügt.)

Wen trifft nach dieser Gegenüberstellung nun der Vorwurf oberflächlicher Lektüre? Es dürfte deutlich sein, daß ich nur davon rede, daß sich ein Sternbeobachtungsturm niemals auf dem Heiligenberg befunden hat, während mir Hofmann unterschieben will, ich leugnete die Existenz einer germanischen Kultstätte überhaupt. Ist dies wirklich nur Oberflächlichkeit?

Digitized by Google

Das angeführte Beispiel steht jedoch keineswegs vereinzelt da.

In meiner Besprechung heißt es bezüglich Hofmanns Arbeitsweise:

„Gerade derartige Annahmen werden aber mit einer den Laien bestechenden Sicherheit als Tatsachen vorgetragen."

Hofmann jedoch schreibt:

„Wenn Stemmermann sich endlich wundert, daß ich meine Forschungsergebnisse mit einer bestechenden Sicherheit vortrage..."

Es ist nur zu durchsichtig, wie Hofmann durch Auslassung der entscheidenden Worte (diesmal gesperrt) den Sinn meines Satzes vollkommen verändert und aus einer deutlichen Kritik eine stillschweigende Anerkennung macht. Mehr als einmal fügt er auch ohne jede Berechtigung in seine Übersetzungen lateinischer Schriftstellernachrichten einzelne Worte, die ihm gerade hineinpassen, ein und gibt so der Stelle einen vollkommen anderen Sinn. Ich habe schon einmal auf. seine merkwürdige Übersetzung der bekannten, wahrscheinlich auf den Heiligenberg bei Heidelberg bezüglichen Stelle des Ammianus Marcellinus hingewiesen, die im Originaltext lautet: „... in Monte Piri, qui barbaricus locus est...". Hofmann übersetzt: (auf dem Berg Pirus), „der ein heiliger (!) Ort der Barbaren ist...". Meine Übersetzung dieser Stelle: „... einem Ort im Barbarenlande...", wagt Herr Hofmann als „schülerhaft" (!) zu bezeichnen. Meine Wiedergabe stimmt aber mit allen bekannten Übersetzungen dieser Stelle (von Reeb, Capelle, Zangemeister und anderen) überein. Demnach aber übersetzen alle diese Philologen in den Augen von Herrn Professor Hofmann „schülerhaft"!

Ich bezeichne Hofmanns Übersetzung als eine bewußte Fälschung, denn der von ihm dieser Stelle gegebene Sinn kann weder aus dem Wortlaut noch aus dem Zusammenhang begründet werden. Dem lateinischen Schriftsteller kommt es hier allein darauf an, auszudrücken, daß die bezeichnete Stelle, an welcher die Römer eine Befestigung errichten wollen, im Feindesland liegt. Hofmann aber spricht, nachdem er das „heilig" einmal willkürlich seiner Übersetzung beigefügt hat, von da ab nur noch von der germanischen Thingstätte auf dem Heiligen Berg.

Auch in seinem neuen Buch „Schwaben und schwäbische Siedelungen..." kann man eine solche kühne Übersetzung finden. Tacitus beschreibt in seiner Germania im 39. Kapitel eine Feier der Semnonen mit den Worten: „... caesoque publice homine celebrant..." usw., eine Stelle, die man wort- und sinngemäß doch nicht anders übersetzen kann als etwa: „und nachdem sie öffentlich einen Menschen niedergeschlagen haben, feiern sie..." usw., oder, wie Fehrle in seiner Tacitusausgabe (1929) kurz sagt: „... mit einem öffentlich dargebrachten Menschenopfer...". Wie liest man aber bei Hofmann? „... Nachdem von Volks wegen ein Mann (durch Betäubung) zu Fall (und in einen Sargstein) gebracht worden ist...". Man stellt mit Freude fest, Hofmann ist gegenüber seinem Buch von 1937 vorsichtiger geworden und setzt seine frei erfundenen Zufügungen in Klammern. Nichtsdestoweniger liegt auch hier ein Täuschungsversuch vor, denn Hofmanns Zusätze sind in keiner Weise als solche gekennzeichnet, und jeder, der die fragliche Stelle nicht auswendig kennt, muß glauben, sie gehörten zum Originaltext, da sie mit der ganzen Stelle in Anführungszeichen stehen. Durch seine Beifügungen aber verfälscht Hofmann den ganzen Sinn der Stelle und macht aus einem (wirklichen oder symbolischen) Menschenopfer eine an Freimaurerzeremonien erinnernde Sarglegungsfeier.

Aber nicht nur mit den antiken Schriftstellern verfährt Hofmann so willkürlich, auch neuere Wissenschafter müssen sich von ihm die unglaublichsten Unterschiebungen gefallen lassen. Bezüglich seiner Schrift „Schwaben und schwäbische

Digitized by Google

Siedelungen ..." schreibt Hofmann: „Hier habe ich auch den Nachweis erbracht für die Gründung der ...ingen- und ...heim-Orte in Baden durch die frühen bzw. späten Schwaben. Für das Elsaß hat dies bereits vor 20 Jahren Andreas Hund nachgewiesen." Schlägt man aber in dem von Hofmann zitierten Aufsatz in der Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins (N. F. 71 und 73) nach, so findet man, daß Hund weit entfernt ist, wie Hofmann behauptet, die ...ingen-Orte den frühen Schwaben zuzuschreiben, sondern daß er diese, was die Wissenschaft heute übrigens ganz allgemein für richtig hält, den Alamannen zuweist. Er schreibt beispielsweise (N. F. 73, Seite 311): „Die Alamannen haben also... zahlreiche Orte auf ...ingen (!) und dazwischen viele auf ...heim gegründet...". Es ist mir rätselhaft, wie bei einer so klaren Stellungnahme Hunds, Hofmann zu seiner obigen Behauptung kommen kann.

Noch eine merkwürdige Stelle in Hofmanns Schrift „Schwaben und schwäbische Siedelungen..." muß hier herausgestellt werden. Seite 15 schreibt er: „Um das Jahr 180 hatten fast alle Schwaben ihre Elbheimat verlassen und waren nach Süden in das Maingebiet gezogen. Nur geringe Reste waren im Lande geblieben, die im 6. Jahrhundert als Nordschwaben erscheinen. Im ersten Jahrzehnt des dritten Jahrhunderts waren sie von dort, vom Maindreieck aus, in die unmittelbare Nähe der Römergrenze gelangt, die von ihnen im Jahre 213 sogar schon durchbrochen war." Was ist nun richtig, frägt sich der aufmerksame Leser, daß die Nordschwaben noch im 6. Jahrhundert in ihrer Elbheimat sind, oder daß sie um 213 den Limes durchbrechen?, denn das „sie" und das „von ihnen" des letzten Satzes kann sich nur auf die Nordschwaben im Satze vorher beziehen. Nur wer in den Wanderungen der Sweben Bescheid weiß, merkt, daß im letzten Satz die aus der Elbheimat abgezogenen Sweben des ersten Satzes gemeint sein müssen, denn diese sind es, die 213 den Limes durchbrechen. Dieser selbe Herr Hofmann aber behauptet, der Beweis der Ungenauigkeit in seinem Buch sei mir schlecht gelungen. Der Leser möge sich die Mühe machen, auf einer Karte die Behauptung Hofmanns („Schwaben und schwäbische Siedelungen...", Seite 13) nachzuprüfen, die Orte Knielingen, Ettlingen und Eutingen lägen zwischen Karlsruhe und Pforzheim. Knielingen liegt nordwestlich, Ettlingen genau südlich von Karlsruhe, während Pforzheim westlich bzw. südöstlich davon liegt. Eutingen wiederum liegt östlich von Pforzheim. Ist hier nicht der Ausdruck „Ungenauigkeit" noch mild? Wenn Hofmann in seiner Entgegnung sein Alter meiner „Jugend" gegenüber ausspielt, so mag jenes vielleicht eine Entschuldigung für manches sein. Ein verantwortungsbewußter Besprecher hat jedoch ein Buch ohne Rücksicht auf das Alter des Verfassers zu beurteilen. Doch ist die von mir verfaßte Beurteilung von Hofmanns Arbeit wohl nicht nur auf meinen jugendlichen Unverstand zurückzuführen, denn ein bekannter Germanenforscher wie Ludwig Schmidt schreibt in seinem Buch „Geschichte der Deutschen Stämme...", Die Westgermanen, Teil I, 1938, Seite 9: „Die süddeutschen Zimmernorte haben, ebensowenig wie die oberitalienischen Orte Cembra, Cimbergo, Cimbro, etwas mit den Kimbern zu tun, wie Karl Hofmann, einen alten Unsinn wieder aufwärmend, verkündet." Ich befinde mich mit meiner Ablehnung des Buches also durchaus in guter Gesellschaft. Zum Schluß jedoch will ich einen Satz aus Hofmanns Schrift voll und ganz unterschreiben, den Satz nämlich, in dem er sagt, er habe die bisher übliche Methode der wissenschaftlichen Arbeiten junger Gelehrter vollständig verlassen, und ich will Herrn Hofmann gern bescheinigen, daß ihm dies geglückt ist.

Dr. P. H. Stemmermann,

komm. Dozent für Vorgeschichte an der Hochschule für Lehrerbildung, Karlsruhe.

Digitized by Google

Lebensweisheit:

Des frißt ke Brout (wenn Vorrat vorhanden).
Liwer ebbes bezahlt, wie dumm gebabbelt.
Vun Zeit ze Zeit ſitzt em e Eul uff, un derre kann m'r net engeih (entgehen).
De Bauer frißt nix u(n)gſalze.
Hab mi ēmol in de Fingerhut gſchämt, no is 'r glei üwergeloffe.
Was de Bauer net kennt, des frißt er net.
Jeder hot en Wolfszah(n).
Em Pranger muß m'r gewe, un em Greiner muß m'r nemme.
Batt's nix, ſo ſchatt's nix.
Wann gheiert werd, werre d'Lüche mi'm Butte rumgetrache.
Liwer e Laus im Kraut, als gar ke Fläſch.
Die ungſalzene un die ungſchmalzene Suppe ſen die beſchde.
's Haus verliert nix.
Vieli Brüder, ſchmali Güter.
Ke Brot is hart.
M'r kummt leichter zu-eme Häufle Kinn (Kinder) wie zu-eme Acker.
Weiwerſchterwe is ke Verderwe, awer Gäul verrecke, des bringt Schrecke.
D'Fraa kann im Scherz (Schürze) mehr forttrache, wie de Mann im Heuwache
Wann de Brei ze dick is, brennt'r an. [reiführe.
Was gebabbelt is, kann m'r leuchle, wu awer de Name ſchteiht, do ſchteiht de Kopf.
Do kummſcht net drum rum.
Drei Mol umgezouche is ſo viel, wie ēmol abgebrennt.
E guddi Ausred is 3 Batze wert.
Umeſunſcht is de Doud, un der koſcht's Lewe.
Wer trutzt an de Schüſſel, dem ſchad's am Rüſſel.
Im Summer is de Maurer ken Wei(n) zu deier un im Winder ke Brout zu hart.
Mit de Gäns kann m'r lappere, awer net eſſe.
Jedes Amtle hot ſei Schlämple (was zu verdienen).
De Zins frißt mit em aus de Schüſſel.
Souviel Küſſ wie vor de Eh, souviel Schmiß in de Eh.
Wenn's erſcht Kind in de Eh ſchterbt, muß de Diſch größer gemacht werre.
Faſchtebräut und Maiegäns werre net ald.
Sorch di net um d' u(n)gelechdi Eier.
's werd devor gſorcht, daß d'Bäm net in de Himmel wachſe.
D'Katz mauſt a emol linksrum (es geht auch mal verkehrt).
S'hot alles zwee Seide, wie's Budderbroud.
Wann de Himmel ei(n)fällt, ſen alli Schbatze kaputt (ſo ſagt man zu überängſtlichen
Roudi Hoor un Erleholz wachſe uff kem gudde Boude. [Leuten).
E Riehle (Rühlein) is beſſer, wie e Briehle.
De Socher (Jammerer) üwerlebt de Pocher.
Wer hofft uff Erwe, der kann verderwe.
D'Erbſchaft muß ēm ſuche.
Die häwwe de Bock zum Gärtner gemacht.
E Vertele Bremſe is beſſer wie e Simmeri Hawer (wenn die Pferde nicht laufen
De Wolf frißt a gezeichneti Schäf. [wollen).
Wu Geld is, is de Deifel, un wu keens is, is er zweemool.
E Mudder kann 6 Kinn ernähre, awer 6 Kinn net d'Mudder.
Un is die Mudder noch ſe arm, ſo geit ſie doch ihrm Kind warm.

Neudenau. Joſef Weihrauch.

Digitized by Google

Das Alter des Lichterbaumes.

Fräulein C. v. Levetzow bringt in Heft 3, 1937, dieser Zeitschrift, Seite 177 ff., Bemerkungen zu meinem Buch „Der Lichterbaum" unter der Überschrift „Gab es im alten Griechenland einen Lichterbaum, der als Vorläufer unseres Weihnachtsbaumes angesehen werden kann?" Diese Themaformulierung kann zu einem Mißverständnis führen. Mir liegt es fern, einen altgriechischen Lichterbaum, falls dieser nachweisbar ist, als Vorläufer unseres Weihnachtsbaumes anzusehen, da ich vielmehr unseren weihnachtlichen Lichterbaum vom germanischen Kultbaum herleite. Wie ich in meinem Buch gezeigt habe, ist der lichtergeschmückte Kultbaum auch bei anderen indogermanischen Völkern bezeugt, so vor allem bei den Slawen, deren Hochzeitsbaum mit Kerzen oder Fackeln versehen ist. Wenn die Zeugnisse für den slawischen und für den germanischen Lichterbaum auch erst aus neuerer Zeit stammen, so weisen sie doch auf einen alten indogermanischen kultischen Lichterbaum zurück, dessen mythisches Gegenbild, wie ich in meinem Buche zu zeigen versuche, der Weltbaum ist. Man hat bisher zwar die germanische Wurzel des Weihnachtsbaumes bereits erkannt, aber den verhältnismäßig spät bezeugten Lichterschmuck als jüngere Zutat angesehen und auf christliche Einflüsse zurückführen wollen. Demgegenüber habe ich gezeigt, daß der mythische Götterbaum, wie die Götter selbst, von Strahlenglanz umgeben ist[1]. Der Nimbus der heidnischen Götter ging auf die christlichen Heiligen über. Der Baum im Glanz aber ist ein heidnisches Bild, das im christlichen Bereich keinen Platz mehr haben kann. Im Christentum ist nur der Mensch wichtig und kann nur ein Mensch „heilig" sein, nicht aber ein Baum.

Die Frage ist, ob aus den alten und reichen Überlieferungen des indogermanischen Griechenlands, Alt-Roms, Persiens und Indiens sich die zu vermutende enge Verbindung von Baum- und Feuerkult nachweisen läßt, ob auch hier das Bild des göttlichen, von Licht umflossenen Baumes bekannt war und ob dieser Götterbaum im Kult als Lichterbaum oder Baumleuchter dargestellt wurde. Die Verwendung der Fackel im griechischen Baumkult ist durch Böttticher, auf den ich in meinem Buch verwiesen habe, wie C. v. Levetzow zeigt, nicht erwiesen worden. Wie es damit auch stehe — ich glaube, daß sich der Beleg für die Verwendung der Fackeln im griechischen Baumkult beibringen lassen wird —, mit Recht hat Böttticher jedenfalls die engste Verbindung des Feuer- und Baumkultes in Alt-Griechenland angenommen. Die altindogermanischen Anschauungen, daß wie der Mensch so auch der Baum göttliches Feuer enthält, das man aus ihm hervorlocken kann, ist auch den Griechen eigen gewesen. Durch Reiben von Holz erzeugte man auch hier das heilige Feuer und dem Helden konnte im heiligen Kampfzorn die göttliche Lohe aus dem Haupte schlagen, wie es Homer von Achill erzählt. Der Mensch konnte in der Ekstase im leuchtenden Nimbus erscheinen, der nach griechischer Anschauung den Göttern eigentümlich ist[2]. In dem Baum wohnen göttliche Nymphen, die Dryaden, und auch andere Götter lassen sich auf Bäumen nieder oder werden als in ihnen hausend gedacht[3]. Es ist daher anzunehmen, daß dem heiligen Baum auch der göttliche Glanz zugeschrieben wurde. Wenn wir beobachten können, daß man den verehrten Baum schmückt mit allem „was eine solch hochheilige Bedeutung an ihm äußerlich macht und offenbart" (Böttticher), so ist es wahrscheinlich, daß die Lichter nicht gefehlt haben, die ihm das wesentlichste Merkmal der Göttlichkeit, den leuchtenden Glanz, verleihen konnten.

[1] Verfasser, Der Lichterbaum, S. 38.

[2] L. Stephani, Nimbus und Strahlenglanz, Petersburg 1859; Fr. Pfister, Epiphanie, Pauly-Wissowa RE Suppl. 4, Sp. 277 ff.

[3] L. Weniger, Altgriechischer Baumkultus, L. 1919, S. 8 und 13.

Digitized by Google

Kultleuchter sind zwar im griechischen Kult bezeugt, aber über ihre Form ist wenig bekannt. Da diese Leuchter das ewige Licht trugen[4], sind zwei Formen zu vermuten: Radform und Baumform. Das ewige Licht, das an die Stelle des ewigen Feuers trat, wurde wie dieses jährlich einmal gelöscht und erneuert und war Sinnbild der jährlich sterbenden und wiedergeborenen Gottheit. Das jährliche Werden und Vergehen versinnbildlichen aber bei den Griechen ebenso wie bei den übrigen Indogermanen Rad oder Kreis und Baum. Auf die Radleuchter weist der mit 365 Lampen versehene Lychnos hin, der jedenfalls den Jahreskreis versinnbildlicht, und ein griechischer Baumleuchter ist uns durch Plinius bezeugt. Der berühmteste griechische Kultleuchter ist der Leuchter der Athene im Erechtheion. Wie ich in meinem Buche, S. 45, erwähne, wissen wir über seine Gestalt nichts. Die Vermutungen Jakobstals, die Fräulein v. Levetzow, S. 178, anführt, kann ich mir nicht zu eigen machen. Überliefert ist nur, daß der Rauchfang über dem Leuchter die Gestalt einer Palme hatte[5]. Die Verwandtschaft dieses Leuchters der Athene mit bronzenen Leuchtern Etruriens und deren „orientalischen Vorfahren in Syrien und Phönizien" ist willkürliche Annahme Jakobstals. Es ist zu beachten, daß ein goldener Leuchter der Athene bereits bei Homer erwähnt wird (Odyssee, 19, 33 f.).

Wenn Fräulein v. Levetzow sagt (S. 179), die beiden von mir angeführten Kultleuchter — der Leuchter der Athene und der von Plinius erwähnte Baumleuchter — genügten nicht, das Vorhandensein von Baumleuchtern im griechischen Kult zu erweisen, so ist dazu folgendes zu bemerken: Den Leuchter der Athene habe ich nicht als Baumleuchter angesprochen, durch Plinius aber ist uns ein Baumleuchter im griechischen Kult einwandfrei bezeugt. Fräulein von Levetzow beschränkt sich in ihren Bemerkungen auf das von mir erwähnte Material. Ich habe in dem kleinen Abschnitt meines Buches über den altgriechischen Baumkult nur einige Hinweise geben wollen, die gleichzeitig anregen sollten unter dem neugewonnenen Gesichtspunkt die altgriechischen Überlieferungen zu durchforschen. Ich bin davon überzeugt, daß eine isolierende Betrachtungsweise uns heute nicht mehr weiter führen kann. Wie die indogermanische Sprachwissenschaft den Wortschatz aller indogermanischen Völker berücksichtigt, so muß die indogermanische Religionswissenschaft die Kultüberlieferungen und Mythen des Gesamtindogermanentums überschauen. Die Lücken in der Überlieferung können durch die Zusammenschau, wenn auch nicht völlig behoben, so doch wesentlich eingeschränkt werden. Mit großem Recht hob J. W. Hauer kürzlich hervor, „daß das Indogermanentum seit vielen Jahrtausenden über gewaltige Räume hinweg eine Einheit bildet, in welcher eine Ausprägung die andere in hellerem Licht erscheinen läßt. Jede Behandlung einer indogermanischen Einzelreligion bleibt darum Stückwerk, wenn sie nicht in das Licht dieses Gesamtzusammenhanges gerückt wird[6]". Das Plinius-Zeugnis für den griechischen Baumleuchter wird man erst dann richtig einschätzen, wenn man sich klar gemacht hat, daß wir, wie oben zu zeigen versucht wurde, Baumleuchter im griechischen Kult erwarten müssen. Ich stimme Fräulein von Levetzow zu (S. 179), daß wir uns den von Plinius erwähnten Baumleuchter nicht als naturalistische Nachbildung eines Apfelbaumes vorzustellen haben. Darauf kommt es ja auch gewiß nicht an. Für ganz willkürlich halte ich es aber, diesen Baumleuchter auf orientalische Einflüsse zurückzuführen. Fräulein v. Levetzow spricht zwar vorsichtig nur von einer Eventualität; aber warum sollen wir orientalische Einflüsse erwägen, wenn anderes viel näher liegt? Daß wir es hier mit

[4] A. Preuner, Hestia-Vesta, 1864, S. 140 und 196.

[5] Paus. 1. 26, 7; Weniger, a. a. O., S. 43.

[6] Hauer, Glaubensgeschichte der Indogermanen, I. Teil, 1937, S. VI.

Digitized by Google

eigenständigen griechischen Entwicklungen zu tun haben, darauf führt außer der vergleichenden indogermanischen Betrachtung auch die Berücksichtigung des alten griechischen Hesperiden-Mythos. Auf der Insel der Hesperiden, in dem üppigen „Garten der Götter", wächst nach griechischem Mythos der Apfelbaum, dessen berühmte Früchte als golden und glänzend beschrieben werden[7]. Auch sonst ist Gold in der indogermanischen Symbolik Feuer und zwar göttliches Feuer[8]. Die goldenen Früchte dieses heiligen Baumes sind also leuchtende göttliche Früchte. Übrigens wird der Fluß des Göttergartens, der Eridanos, als feuriger Lichtstrom bezeichnet[9]. Da es ferner heißt, daß die Gewächse des Göttergartens in ewiger Blüte stehen[10], so trägt der mythische Apfelbaum also gleichzeitig Blüten und Früchte. Preller nennt die goldenen Äpfel der Hesperiden „das ideale Vorbild der ... Äpfel, wie sie den Griechen ... aus den gewöhnlichen Hochzeitsgebräuchen bekannt waren[11]". Die Verknüpfung der Hesperidenäpfel mit Götterhochzeiten legt, wenn man Prellers Hinweis auf den Hochzeitsbrauch betrachtet, nahe, einen kultischen Hochzeitsbaum zu vermuten, der dann bei den Griechen ebenso wie bei den Slawen und Germanen außer Blüten und Früchten wahrscheinlich auch Lichter trug. Der deutsche lichtergeschmückte Hochzeitsbaum ist nicht slawischer Herkunft, wie ich in meinem Buche S. 44 annehme, sondern dürfte wie der lichtertragende Weihnachts- und Maibaum im germanischen Kultbrauch wurzeln. Er läßt sich nämlich außer in der Mark auch in Süddeutschland[12] belegen und ist ferner in Schweden bezeugt[13].

Otto Huth.

Erwiderung.

In meinen Bemerkungen im 3. Heft dieser Zeitschrift (1937, S. 177 ff.) wollte ich lediglich zeigen, daß in Huths Kapitel über den „Lichterbaum im Brauchtum indogermanischer Völker" eine Verbindung von Baum- und Feuerkult, wie Huth sie annimmt, für Alt-Griechenland nicht nachgewiesen ist, und, wie ich glaube, auch nicht nachgewiesen werden kann. Auch die Entgegnungen Huths bringen keine Beweise für eine solche Verbindung.

Eine Gesamtbetrachtung der indogermanischen Religions- und Brauchtumsformen ist sicher notwendig, aber m. E. können gemeinindogermanische Vorstellungen nur aus der Einzelerforschung der verschiedenen indogermanischen Kulturen gewonnen werden, dürfen aber nicht bei jeder indogermanischen Kultur vorausgesetzt und in sie hineininterpretiert werden.

E. v. Levetzow.

---

[7] Euripides, Hippol. 742 ff.

[8] Preller-Robert, Griechische Mythologie, I, B. 1887⁴, S. 368, Anm. 1; E. L. Rochholz, Deutscher Glaube und Brauch, B. 1867, I, S. 8 f.; Joh. Hertel, Die Sonne und Mithra im Awesta, L. 1927, S. XXIII und 217; Jos. Denner, ARW. 34, 1937, S. 254 ff. (Metall gleich Tvarsnah). In diesem Zusammenhang sei daran erinnert, daß Xerxes in Kleinasien eine Platane „wegen ihrer Schönheit mit goldenem Schmuck beschenkte und der Obhut eines seiner Unsterblichen anbefahl" (Herodot 7, 31); der dem Gott geweihte heilige Baum ist also mit leuchtendem Schmuck (gleich Feuer) versehen.

[9] Er heißt πυρόεις, ἀστερόεις. Siehe A. Dieterich, Nekyia, B. 1913, S. 26 f.

[10] Dieterich, a. a. O., S. 20.

[11] Preller-Robert, a. a. O., I., S. 564.

[12] Steiermark: Hess. Bl. f. Vk., IV, 1905, S. 901; Geramb, Deutsches Brauchtum in Österreich, 1926, S. 130; Kinzigtal: Fehrle, Deutsche Feste und Volksbräuche, L. 1927², S. 97. Ich verdanke diese Belege Herrn Mössinger.

[13] E. Rußwurm, Eibofolke, Reval 1855, II., S. 81; vgl. Oberd. Zeitschr. f. Vk., I, S. 149.

Digitized by Google

Rötenbach im badischen Schwarzwald.

Bei Edgar Fischer, Beiträge zur Kulturgeographie der Baar (= Bad. Geogr. Abhandlungen, Heft 16/1936), sind die Grenzen zwischen Baar und Schwarzwald festgelegt. Das Dorf Rötenbach soll danach zur Baar gehören. Das ist nicht richtig: Rötenbach ist nach Sprache und Art und der Auffassung seiner Bewohner ein Dorf des Schwarzwaldes. (Vgl. Fehrle, Badische Heimat, Zeitschrift für Volkskunde, Heimat-, Natur- und Denkmalschutz, 25. Jg., 1938, „Die Baar", S. 202.) Herr Oberschulrat Lohrer in Heidelberg macht mich aufmerksam auf Verse, die er aus den Baardörfern Sunthausen und Grüningen kennt:

„Guck uffi, guck abi,
guck Rötebach zue,
wie danzet die Wälder,
wie klepfet die Schueh."

Laß klepfe, laß danze,
laß gucke, wa will:
e Jungi lupf ummi,
e Aaldi hebt still.

Danach rechnet auch für das Empfinden der Baaremer, wie auch sonst bekannt, Rötenbach zum Schwarzwald. Vgl. Fehrle, Bad. Volkskunde 1 (1924), 6. E. F.

Von der Maul- und Klauenseuche in alter Zeit.

Im Hofbuch des Bauern Michel Dopf in Schönfeld, Amt Tauberbischofsheim, finden sich aus den Jahren 1786—1795 Einträge, die heute ungemein lesenswert erscheinen. Der Schreiber war ein Mann, der mit Fleiß und Aufmerksamkeit viele Vorgänge in der Welt und im Dorfe aufzeichnete und seine Ratschläge auch andern gab. Ich möchte sogar annehmen, daß er der „Wunderdoktor" von Schönfeld ist, von dem ab und zu noch erzählt wird. Die Jahreszahlen bezeichnen das Jahr der Eintragung.

Wir lesen:

„Betrübtes Schreiben in diesem Jahr 1786.

Da haben wir eine Betrübte zeit, da ist der franzose in würtzburg eingeruckt und hat es mit Akort eingenommen. Da haben wir die Viehsücht Bekomen Vom Rhein bis nacher Behmen. Wir Schönfelder haben sie Bekomen Martini und ist es Krings um mich herumgegangen und auf Neujahr da hab ich eine kranke Kuh bekommen und H. drei König ist sie weggefallen und die andere ist kleich darauf Krank worten, aber die ist darum komen, aber sie hat Verworfen und dieses üble Schikfal Schadet Mir zweyhundert Gulden allein und seind in unserem ort Schönfeld wechgefallen 60 stück, von 18 stück seind noch drey geblieben und dieses übel hat gedauert Von Martini an bis Mertzen 1786."

1792: „Einen gedrang for das Vieh, so dieses die Seuch hat: Nim zauründen ein Messerstipfen soll und guten brießduwak und ein Handvoll osterreiß und ein löffel soll hiffell und eun schoben weineffig und das undereinander gedahn und ein oder zwey stund stehen lasen. Darnach das dem Vieh, so den umstand hat, eingeben, das hilft getrew."

Digitized by Google

1793: „Es graßiert oft eine vererbliche Krankheit, die Viehsücht genannt. die Kenzeichen sind ein Fiber und heiß maul, daß es nicht frißt, trawerig ist und beschwerlich atmet durch die Nasenlöcher. Es zeigen sich Blasen am Maul, die Klauen sind heiß und lösen sich ab. Treibt man es auf, so schleppen sie die Beine nach, als ob sie kreuzlahm wären, sie fallen vom fleisch und krepieren endlich.

Tu in das Futter Sauere Milch, auch große Pillen mit Brotkrumen, Oel und Knoblauch, auch Schwefelblumen.

Auch dient folgendes Mittel: Schwalbenwurz, gebrannte Austernschalen, je 2 Loth, gereinigter Salpeter, rohes Spießglas, je drithalb Loth.

Oder: Wohl zerriebenes Quekfilber ½ Quentlein, zerstoßenen Kalmus 2 Loth, gepulverte Rhabarber 1 Loth, alles dieses mit 1 Loth Terpentin mit Eyerdotter und Honig.

Um den Schleim abzuführen, gib dem Viehe 2—3 Gran Brechweinstein in laulichter Fleischbrüh, und das tags 5—6mal 3 Löffel Baumoel. Um die Verstopfung in den Nasenlöchern zu heben, schüttet man Schnupftabak zu Baumoel und bringt es mit einer kleinen Sprütze in die Nasenlöcher.

Dieses kann man auch mit Weineffig tun."

Um die Krankheit schnell wieder wegzubringen, schreibt der Bauer:

„Stecke dein gantzen Vühbestand an und schmier die Gafer der Kranken in die Mäuler der andern, sie werden doch krank und es ist auf einmal." „So ein Viehe an der sücht stirbt, Niem ein Stück von selben wie Deufels Abbies, und das dem Vieh eingeben, soh ist das andre Vie figer."

1795: „Mittel gegen die oft einreißenden Viehseuch:

1. Das billigst ist das Salz, gebe das Jahr hindurch jedem Stück Rindvieh 1 Handvoll Salz auf einer Brodschnitte alle Wochen.
2. Stecke jeder Kuh einen Heering in Theer eingetaucht in den Halz.
3. reibe die Nasenlöcher und das Maul mit klein geschnitten Knoblauch.
4. räuchere dein Viehstall oft mit Schwefel und Teufelsdreck.
5. reinige dein Vieh mit Sal mirabile Glauberi, oder Glauberisches Wundersalz, auf die Kuh 2 Loth auf einen halben Schoppen warmes Wasser.
6. Gib jedem Vieh täglich anderthalb Loth gestoßenen Wasserfenchel in jed Futter.
7. Das allerbest ist der Honig. Nimm 1 Löffel Honig, umwickelt mit Wollkrautblatt oder Mangoldblatt, dies gebe dem Rindvieh morgens nüchtern, so wird es niemals angesteckt werden. Solches tat der Erfinder und erhielt sein Vieh gesund, ohnerachtet in dem Ort und den anstoßenden Ställen alles Vieh fiel.
8. Auch folgend Mittel ist von vortrefflicher Würkung: Nehme pulverisierte getrocknete wilde Kastanien, gestoßenen Wasserfenchel, alles gestoßen: Pestilenzwurzel, natterwurz, Enzian, Angelika, Tormentillwurzel, Baldrianwurzel, Bibernellwurzel, Alant, Heiligengeistwurzel, Erdgall, Wachholderbeeren, Kardobenediktenkraut, Grundheilkraut, von jedem etliche Händ voll und nüchtern gegeben."

Wiesenbach. Kurt Konrad.

Viktor de Meyere.

Am 31. Dezember 1938 starb in Antwerpen der Herausgeber der „Nederlandsch Tydschrift voor Volkskunde", Viktor de Meyere. Er war geboren am 13. April 1873, arbeitete aber noch wie ein Junger auf dem Gebiete der Volkskunde. Die niederländische Volkskunde hat durch den Tod dieses arbeitsamen und tüchtigen Mannes viel verloren.

Digitized by Google

Er hat einen großen Teil seiner Kraft dem Volkskunde-Museum in Antwerpen gewidmet. Seine Arbeiten über die flämischen Volksüberlieferungen sind weithin bekannt. Noch unmittelbar vor seinem Tode war er beschäftigt mit der Deutung der Kinderspiele auf Breughels Gemälde. Viele seiner Arbeiten stehen in seiner Zeitschrift. Sie behandeln auch den Volksglauben (Hexenwahn in Flandern) und den Brauch. Eine Arbeit über die Riesen in Flandern ist nicht ganz vollendet. Auch durch Übersetzungen, z. B. der Edda ins Niederländische und durch Gedichte und Erzählungen, war Viktor de Meyere bekannt. Bei allen Arbeiten stand ihm seine Gattin als treue und verständnisvolle Gefährtin zur Seite. Auch in Deutschland wird sein Wissen und Können weiterwirken.

Eugen Fehrle

Erwiderung.

Auf Seite 172, 11. Jahrgang dieser Zeitschrift, findet sich ein Aufsatz von E. Krieck, Heidelberg.

Darin zitiert Krieck: „Innerhalb dieser Gesamtheit (des deutschen Volkes) sind aber doch andere Teile noch stärker als manche Teile des deutschen Volkes gerade von der Rasse gebildet, die wir als das deutsche Gepräge gebend ansehen. Die Holsteiner unterscheiden sich von den Schwarzwaldbewohnern viel mehr als von Schweden und Vlamen." Dieses Zitat aus meinem Aufsatz in „Volk und Rasse" ist unrichtig. In Wirklichkeit hatte ich gesagt: „Unser Volk ist ein Ausschnitt aus der Gesamtheit der weißen Rasse. Innerhalb dieser Gesamtheit (also der Gesamtheit der weißen Rasse, nicht, wie Krieck sagt, der Gesamtheit des deutschen Volkes) sind aber doch andere Teile noch stärker ..."

Damit entfällt die Krieckſche Kritik an dem „Deutsch" des Satzes.

Dr. Hartnacke.

Digitized by Google

Bücherbesprechungen.

Karl Hofmann, **Schwaben und schwäbische Siedelungen in Baden.** J. Hörning, Heidelberg 1938.

Wenn man heute ein Buch in die Hand bekommt, in dem ernsthaft behauptet wird, die ...ingen-Orte seien von den Sweben, die ...heim-Orte von den Alamannen gegründet worden, so glaubt man zuerst, sich in der Jahreszahl getäuscht zu haben, denn derartige Meinungen sind schon seit zwanzig und mehr Jahren endgültig widerlegt. Wenn man aber dann noch Sätze liest, wie: „Alemannen ist also nur ein von den Römern als Volksname verwandter Beiname" (der Schwaben), oder „Einen schwäbischen Stamm der Semnonen hat es also niemals gegeben", so legt man das Buch, das erstmals (!) mit Hilfe der Sprache und Sprachforschung die Siedelungsgeschichte von ganz Baden einer Betrachtung zu unterziehen behauptet, erschüttert beiseite. Ich verweise im übrigen auf meine Ausführungen Seite 168 ff. dieses Heftes.

P. H. Stemmermann.

Eugen Weiß, **Entdeckung des Volks der Zimmerleute.** Jena, Eugen Diederichs, 236 S., geheftet 3,50 RM., in Leinen 5,20 RM.

Nach einer Einführung: Vorwörtliches und Nachdenkliches, die allerlei Beherzigenswertes enthält, und nach einer Einleitung in den Stoff folgen die Abschnitte: Die fremden Zimmergesellen, Der Zimmermann im allgemeinen und der schwäbische im besonderen, Nach Handwerksgebrauch und Gewohnheit, Gereimtes und Ungereimtes vom schwäbischen Zimmerplatz, Ränke und Schwänke, Der Lügenbeutel, Zimmersprüche, Rammlieder, Handwerkslieder. Die folgenden Anmerkungen geben Einzelerklärungen. Der Forscher wird es begrüßen, von einem Manne, der unter den Zimmerleuten gelebt hat, unterrichtet zu werden. Viel Wertvolles wird von Weiß gegeben. Sein Buch bedeutet einen wichtigen Fortschritt für die volkskundliche Erforschung unseres Handwerks. Mit den Bemerkungen, die sich da und dort auf kulturelle Fragen im allgemeinen beziehen, bin ich nicht immer einverstanden.

E. F.

Arnold van Gennep, **Manuel de folklore français contemporain.** Tome III: Questionnaires — Provinces et pays. Bibliographie méthodique. Tome IV: Bibliographie méthodique (Fin) — Index des noms d' auteurs — Index par provinces. Paris: Editions Auguste Picard. 1937/8. 1078 S. in 2 Bänden. 8. 150,— Fr.

Eine Vorstellung von dem Reichtum, der in diesen beiden Bänden geborgen ist, vermag die Zahl der angeführten Titel zu geben: 6510 Werke werden bibliographisch genau und zuverlässig genannt. Was aber den Wert dieses Bücherverzeichnisses wesentlich steigert, das sind die sorgfältig durchdachte Gliederung und die vom Verfasser hinzugefügten kurzen Inhaltsangaben und Beurteilungen. Bei der

Digitized by Google

großen Stoffülle ist das eine besonders hoch anzuerkennende Leistung Genneps, die von seiner bewundernswerten Stoffbeherrschung zeugt. Sie erweckt hohe Erwartungen für den darstellenden Teil, der als Band 1 und 2 des Handbuchs bald erscheinen soll und von dem das Bücherverzeichnis aus praktischen Gründen zuerst veröffentlicht worden ist. Es ist sehr geschickt auf die Bedürfnisse des volkskundlichen Forschers zugeschnitten und gibt ihm rasch und übersichtlich Auskunft, was auf einem bestimmten Aufgabengebiet der Volkskunde Frankreichs, etwa der Volksmedizin, bereits erarbeitet ist, für welche Landschaften solche Arbeiten vorliegen; man kann sich aber auch leicht darüber unterrichten, was an volkskundlichen Veröffentlichungen insgesamt sich mit einer begrenzten Landschaft, z. B. der Gascogne, beschäftigt. Auf diese Weise werden Forschungslücken deutlich erkennbar und die zukünftige Weiterarbeit darauf hingewiesen (vgl. etwa S. 277 die Vorbemerkung zum Schrifttum über die Touraine). Eine willkommene Einleitung für den Forscher draußen im Land stellen die Proben von Frageverzeichnissen dar. Gennep führt neben dem Fragebogen J. A. Dulaures für die Académie celtique von 1808 Ausschnitte aus seinen eigenen Fragenaufstellungen an, die sich besonders bewährt haben (Volkspsychologie), außerdem landschaftliche Fragelisten (Bas-Languedoc, Zentralpyrenäen, Savoyen) und Spezialfragebogen über einzelne Gegenstände volkskundlicher Forschung, wie Hochzeit, Wohnung, Haus, Nahrung, Schutzheilige u. a. Diesem ersten Teil folgt als zweiter eine Aufstellung der französischen Provinzen von 1792, die — heute noch volkstümlich — vom Verfasser für die landschaftliche Aufgliederung der Bibliographie als Einteilungsmaßstab benutzt werden, und ein Verzeichnis von Landschaftsnamen, in dem kleinere Gebiete jenen Provinzen zugeordnet werden. Im dritten Teil steht die methodische Bibliographie; hier erhält jeder neue Titel eine eigene Nummer, doch werden die einschlägigen Nummern aus andern Gebieten bei jedem Abschnitt als Verweise mitgenannt (eingeklammert und nicht fett gedruckt), so daß jeweils alles Schrifttum an einer Stelle geschlossen vorhanden ist. In jedem Abschnitt stehen zuerst die allgemeinen Darstellungen, dann die einzelnen Schriften, geordnet nach Provinzen. Ein kurzes Inhaltsverzeichnis soll von der Anlage der Bibliographie einen Eindruck geben; zuvor sei noch gesagt, daß sie abgeschlossen wird von je einem Verzeichnis der Verfassernamen und aller Stellen, an denen Werke genannt werden, die sich mit volkskundlichen Dingen der Provinzen beschäftigen; letzteres Verzeichnis ist alphabetisch nach diesen Provinzen geordnet.

Die methodische Bibliographie: Internationale Volkskunde (Nr. 1—103); dort werden auch wichtige Werke aus den Nachbarwissenschaften, wie Vorgeschichte, Soziologie, Sprachwissenschaft, genannt. Soweit die Politik in Betracht kommt, sind bezeichnenderweise nur nationalsozialistische Schriften und solche aus der Sowjetunion angeführt. Frankreich: 1. Gesamtgebiet (Nr. 104—331), 2. die Provinzen (Nr. 332—1436). Die systematische Bibliographie ist in folgende Abschnitte eingeteilt: Von der Wiege bis zur Bahre (Nr. 1437—1793); Periodisches Brauchtum (Feste, Bräuche des Jahres, Nr. 1794—2362); Kult der Maria und der Heiligen (Nr. 2363—2809); Volkskunde der Natur (Nr. 2809a—3059): Himmel (Wetter, landwirtschaftlicher Volksglaube), Erde (Steine), Wasser, Pflanzen, Tierwelt, der menschliche Körper; Magie und Hexenwesen (Nr. 3060—3333); Volksmedizin (3334 bis 3555); Phantastische Wesen (Nr. 3556—3719): Teufel, Werwolf, Wilde Jagd, Vampir, Wechselbalg u. a.; Lebendige Volksliteratur wie Märchen, Sage, Schwank, Anekdote, Wortspiele, Redensarten (Nr. 3720—4279); festgeformte Volksliteratur, wie Rätsel, Sprichwort, Vergleiche, Neckereien usw. (4280—4650); Musik und Volkslied (Nr. 4651—5044); Spiele und Belustigungen, Volkstanz (Nr. 5045—5322); Soziale und rechtliche Volkskunde (Nr. 5323—5546); Siedlung, Haus, Wohnung, Gerät, Nahrung (5547—5895); Volkskunst (Nr. 5896—6510).

Digitized by Google

Die Angabe der Kapitelüberschriften zeigt deutlich, wie wichtig das Handbuch weit über die französische Volkskundeforschung hinaus ist; für das Arbeitsgebiet der Oberdeutschen Zeitschrift sei noch besonders an Elsaß-Lothringen erinnert. Genneps vorzügliche Bibliographie kann des Dankes aller Volkskundler gewiß sein.

Heidelberg. Gerhart Streitberg.

Sudetendeutschland kehrt heim, Dokumente aus 90 Jahren, zusammengestellt von Walter Kappe, Deutsches Ausland-Institut. Sonderabdruck aus „Deutschtum im Ausland", Zeitschrift des Deutschen Ausland-Instituts Stuttgart, Jahrgang 21, Heft 10.

Dieses Heft, das schön ausgestattet ist, gibt in knapper Form wichtige Zeugnisse der Stärke und Zähigkeit deutschen Volkstums im Sudetenland. E. F.

Karl Theodor Weigel, **Osterwieck/Harz, die Stadt der Runen und Sinnbilder.** Osterwieck, A. W. Zickfeldt, geh. 0,60 RM.

Weigel versucht, Zeichen an Häusern der Stadt Osterwieck als Sinnbilder altgermanischer Art zu deuten. Zweifellos ist er hier, wie in anderen Schriften, auf dem richtigen Weg der Forschung im ganzen; im einzelnen ist vieles noch zweifelhaft. Ich würde vorläufig im Urteil zurückhaltender sein und betonen, daß manche Deutungsversuche zunächst Annahmen sind, die uns durch Betrachten, Einreihen und Erklären aus Form, Erleben und Umwelt auf den richtigen Weg wissenschaftlichen Erkennens führen können.

Daß die Sinnbildforschung zu den wesentlichen Aufgaben der Volkskunde gehört, wird heute kein Einsichtiger mehr leugnen. Weigel hat sich um sie durch seine umfassenden Sammlungen sehr verdient gemacht. Sein Büchlein über Osterwieck wird zudem manchen locken, diese schöne Stadt im Harz kennen zu lernen. E. F.

Adolf Bach, **Geschichte der deutschen Sprache,** mit 6 Karten, 240 Seiten. Leipzig, Quelle & Meyer, 1938.

Bach gibt einen klaren Überblick über die Geschichte unserer Sprache vom Indogermanischen bis zu unserer Zeit. In knappen Abschnitten werden die verschiedenen Gebiete und Zeiten behandelt. Überall werden reichliche Verweise auf das einschlägige Schrifttum beigefügt. Ein ausführlicher Sachweiser enthält Hinweise auf die wichtigsten behandelten Tatsachen.

Bachs Ausführungen sind klar und gut, sein Buch kann deshalb als Führer durch die Geschichte der deutschen Sprache warm empfohlen werden. E. F.

Friedrich Ranke, **Volkssagenforschung,** Vorträge und Aufsätze. Deutschkundliche Arbeiten, Veröffentlichungen aus dem Deutschen Institut der Universität Breslau; A. Allgemeine Reihe, Band 4. Breslau, Maruschke & Berendt Verlag, 118 Seiten.

Rankes Buch enthält viel Anregungen und zeigt, daß es auf eingehender Forschung mit der Sagenforschung beruht. Die hier gesammelten Aufsätze und Vorträge behandeln 1. Sage und Märchen, 2. Sage und Erlebnis, 3. den Huckup, 4. Grundfragen der Volkssagenforschung, 5. Vorchristliches und Christliches in den deutschen Volkssagen, 6. Grundsätzliches zur Wiedergabe deutscher Volkssagen.

In kleineren Bemerkungen und wesentlichen Darlegungen enthält das Buch allerlei Veraltetes. Es kann deshalb nur beschränkt empfohlen werden und nur für Forscher, die die Probleme schon kennen, nicht zur Einführung in die Sagenforschung. E. F.

Digitized by Google

Statistisches Gemälde der Residenzstadt Karlsruhe und ihrer Umgebungen. Karlsruhe im Verlag von Gottlieb Braun, 1815.

Der Verlag Braun in Karlsruhe hat zur Feier des 125jährigen Gründungstages seiner Firma dieses Buch in altem Gewande neu aufgelegt. Es gibt einen lehrreichen Einblick in das Leben der badischen Residenz in der großen Zeit völkischer Erhebung am Anfange des letzten Jahrhunderts. E. F.

Roland Anheißer, **Natur und Kunst.** Erinnerungen eines deutschen Malers. Mit 29 zum Teil farbigen Abbildungen. Leipzig 1937, Koehler & Amelang, 274 S., Ganzleinen 6,80 RM.

Zu seinem 60. Geburtstage legt der rheinische Maler Roland Anheißer, in volkskundlichen Kreisen durch sein prächtiges Werk „Das mittelalterliche Wohnhaus in deutschstämmigen Landen" bekannt, diese Lebenserinnerungen vor. Auf seinen vielen Wanderungen und Reisen hat er, der Düsseldorfer, die Schönheiten unserer Heimat und der Nachbarländer kennengelernt und im Bilde festgehalten. Das Markgräflerland, die deutschsprechende Schweiz, das Elsaß, Südtirol und Flandern haben ihn besonders angeregt. Neben den Bildern und Bemerkungen zur deutschen Baukunst sind in diesen Erinnerungen namentlich seine Schilderungen von Trachten und Volksbräuchen — so die lebensvolle Darstellung des Martinsabends von Düsseldorf — volkskundlich wertvoll.

Heidelberg. Dr. Ferdinand Herrmann.

Walter König-Beyer, **Völkerkunde im Lichte vergleichender Musikwissenschaft.** Sudetendeutscher Verlag, Reichenberg, 19 S.

So begrüßenswert das Unternehmen ist, in kulturgeschichtlich vorgehender Weise die Musik der Naturvölker und der ältesten Kulturvölker zu bearbeiten und Schlüsse daraus zu ziehen, so wird man doch diese Arbeit unbefriedigt aus der Hand legen. Und zwar deshalb, weil sie als verfrüht erscheint. Es fehlen nach Meinung des Referenten noch tüchtige Forschungsarbeiten, einwandfreie Aufnahmen und gründliche Untersuchungen, die zur Begründung und als Unterlage unbedingt nötig sind. Erst wenn diese vorliegen — und dann noch mit Vorsicht — wird man an die Errichtung eines größeren Wissenschaftsgebäudes im Sinne des Verfassers sich wagen dürfen. Trotzdem wird man dem Verfasser für diese Arbeit danken, denn ohne Zweifel hat er es verstanden, mancherlei Dinge in neuem Licht erscheinen zu lassen, wie überhaupt dieser Versuch eine Reihe beachtenswerter Anregungen vermittelt.

Heidelberg. Ferdinand Herrmann.

Ziegler, Matthes, **Die Frau im Märchen,** Deutsches Ahnenerbe, 2. Abtlg. fachwissenschaftliche Untersuchungen, 2. Bd., 289 S. Leipzig 1937, Köhler & Amelang.

Für die Mehrzahl der alten Forscher war es selbstverständlich, daß die Märchen der Brüder Grimm Vorbild sind. Seit einigen Jahren kamen nun überkluge Leute, die daran allerlei zu nörgeln suchten. Deshalb macht uns jedes Buch der jüngeren Forscher Freude, in dem wieder unser alter Standpunkt vertreten ist. Ziegler tritt gleich zu Beginn seines Buches entschieden für die Grimmsche Auffassung ein.

Es kommt ihm im Verlauf seiner Ausführung darauf an, die mythische Haltung des nordischen Menschen im germanischen Märchen zu zeigen. Er versucht das nicht in langen theoretischen Auseinandersetzungen, sondern durch Vorführung der Märchenbeispiele selbst. In klarer Gliederung werden wir durch den reich-

Digitized by Google

haltigen Stoff hindurchgeführt. Immer wieder wird betrachtend zusammengefaßt. Viele Beiträge zum Volksglauben werden allenthalben gegeben. Ziegler unterliegt aber dabei nicht der Gefahr, sich ins Uferlose zu verlieren, sondern geht scharf auf sein Endziel zu. Das macht die Arbeit übersichtlich und gibt im einzelnen dem Kenner doch allerlei Hinweise und Lockungen zur Einzelforschung. Sprache und Auffassung sind deutsch und frei von der internationalen Gleichmacherei all der guten und bösen Gestalten des Volksglaubens. Das berührt angenehm. Alle Einzelzüge gipfeln in dem Bestreben, das Märchen zu zeigen als „Spiegel für die Geschichte des deutschen und nordischen Frauenbildes". So gibt Ziegler auch der Märchenforschung, die sich manchmal ins Ziellose zu verirren drohte, gute Anregungen auf neue Wege. E. F.

Bolko Freiherr von Richthofen, **Die Vor- und Frühgeschichtsforschung im neuen Deutschland.** 1937. (Schriftenreihe „Die neue Hochschule".)

Aus dem Geiste der Romantik erwachsen, hat die deutsche Vor- und Frühgeschichtsforschung doch erst in unseren Tagen diejenige Würdigung erfahren, die ihr so gut wie jeder anderen historischen Disziplin zukommt. Neben dem planmäßigen Ausbau der für die denkmalpflegerische Betreuung der einzelnen Landschaften eingerichteten Institute steht der Einbau des Faches in das nationale Bildungsprogramm, auf den Universitäten und Schulen ebenso wie in der Erziehungsarbeit der Verbände. So entbehrt es denn nicht der inneren Berechtigung, wenn auch die Schriftenreihe „Die neue Hochschule" jüngst einen Prähistoriker zu Wort kommen ließ, damit er in großen Zügen eine Darstellung von Stand und Werdegang dieser Wissenschaft gebe, die sich gleichsam über Nacht in das Bewußtsein der Öffentlichkeit gerückt sieht. Der werbenden Absicht seiner Schrift entspricht es, wenn Bolko Freiherr von Richthofen dabei besonders die zahlreichen Fäden herausstellt, die die Vorzeitkunde mit ihren Nachbarzweigen wie mittelalterlicher und alter Geschichte, Volkskunde usw. verbinden, aber auch der engere Fachgenossenkreis wird sich an vielen Stellen von den Ausführungen des Verfassers angeregt und angesprochen fühlen. So verdient seine Mahnung zur Überwindung der bloßen Formenkunde die ernsthafteste Beachtung, und auch der Vorschlag zu einer allgemeinen Trennung von Lehramt und Denkmalpflegetätigkeit, die jetzt noch vielerorts verbunden sind, kann nur nachdrücklich unterstrichen werden; es versteht sich von selbst, daß die Zusammenarbeit zwischen Hochschule und Landesforschung auch für die Zukunft stets zu pflegen bleibt. Der vorletzte Abschnitt ist „Facharbeit und Volksgemeinschaft" überschrieben; indem sich der Verfasser hier einerseits gegen jene Phantasten und Schwarmgeister wendet, die das kaum gewonnene Vertrauen in die richtigen Grundlagen unserer altertumskundlichen Bemühungen schon wieder untergraben, gedenkt er zugleich doch gern der Verdienste, die sich begeisterte Heimatfreunde seit den Tagen der Romantik um die Aufhellung frühgeschichtlicher Vergangenheit erworben haben: „Eine Kluft zwischen Zünftigen und Laien darf es hier nicht geben."

Alles in allem, sei das Büchlein jedem empfohlen, der sich einen raschen Überblick über Werden und Stand der deutschen Vorgeschichtsforschung machen will.

Heidelberg. Dr. Horst Kirchner.

Bruno K. Schultz, **Rassenkunde deutscher Gaue, Bauern im südlichen Allgäu, Lechtal und Bregenzer Wald.** München 1935, Lehmann, 136 S.

Der Verfasser gibt einen tiefen Einblick in die Rassenverhältnisse und damit in das Volkstum des oberen Illergebietes und der angrenzenden Landschaften. Das südliche Allgäu und die zum Vergleich herangezogenen Gebiete des Lechtales und

Digitized by Google

Bregenzer Waldes stellen wegen ihrer Abgeschiedenheit günstige Untersuchungslandschaften dar. Ein Vergleich der drei Gebiete ist um so reizvoller, als wir es hier mit drei von verschiedenen Gegenden zugewanderten Bevölkerungen zu tun haben: mit den sich über eine prähistorische Bevölkerung lagernden Lechschwaben, mit den aus der Schweiz zugewanderten alamannischen Walsern und den bajuwarischen Lechtalern, die in einem erst in historischer Zeit besiedelten Ausbauland wohnen. Darüber hinaus ist ein Vergleich mit fernergelegenen Volksgruppen von besonderem Wert. Trotz des starken Hervortretens des rein Anthropologischen und Statistischen ist in der Arbeit auf vorgeschichtliche Grundlagen, Landschaft, Lebensweise und geistige Haltung der Bewohner der untersuchten Gegenden eingegangen, so daß sich daraus auch für den mit der Anthropologie nicht vertrauten Forscher lehrreiche Perspektiven ergeben. So regt die Gegenüberstellung des verschlossenen, dem Sippengedanken fernerstehenden Allgäuers zu dem, trotz der landschaftlichen Abgeschlossenheit aufgeschlosseneren, Lechtaler mit seinem starken Sippenbewußtsein zu weiteren Forschungen auf dem Gebiet der Stammeskunde an. Die Bildtafeln sind sehr anschaulich und auch die Abbildungen der Landschaften mit ihren Hausformen gut gewählt.

Leipzig. F. Ranzi.

Hans Brandeck, **Geschichte der Stadt Tiengen** (Oberrhein). Mit einem Anhang: Kurzgefaßte münzgeschichtliche Abhandlung der alten Münzstadt Tiengen, von Albert Meyer, 170 S. mit Bildern im Text und auf 8 Tafeln, Selbstverlag der Stadtgemeinde Tiengen.

Aus dem Verwurzeltsein im deutschen Heimatboden erwacht immer stärker das Verlangen nach einer Darstellung dieser Heimat, ihrer Geschichte und ihres Volkstums. Brandeck hat es verstanden, Tiengens Geschichte mit ihren mannigfachen Schicksalen lebhaft und anschaulich darzustellen. Wir hören von der Frühgeschichte der Gegend, bevor Tiengen gegründet war, dann von Tiengens Entstehung und Entfaltung durch alle Jahrhunderte. In deutschen Stadt- und Dorfgeschichten spiegelt sich das große deutsche Schicksal immer wieder. Somit sind sie gute Beispiele für deutsches Werden im ganzen. Sie können sehr anschaulich werden; denn sie spielen sich auf einem Boden ab, der jedem Bewohner vertraut ist. Lehrreich ist z. B. in dieser Hinsicht der 14. Abschnitt: Die Juden in Tiengen. Er zeigt, wie das bodenständige Volk sich jahrhundertelang wehrte gegen die fremdrassischen Eindringlinge, wie aber volksfremde Machthaber gegen den Willen ihrer Untertanen der Stadt die Juden aufzwangen, oft aus eigener Habsucht.

Einige Einwände, die grundsätzlicher Art sind und auch andere Stadt- und Dorfgeschichten angehen, will ich hier vorbringen: Seite 25 wird ausgeführt, der Alamanne habe viel von seinem Gegner, dem Römer, gelernt, er sei vom „primitiveren Holzbau zum wetterfesteren Steinbau" übergegangen und habe die Bauweise seiner Wohnstätten der römischen angeglichen, er sei jetzt zur Ackerbauarbeit genötigt gewesen und habe die gleichen Geräte verwendet wie der Römer. So seien Gabel, Rechen, Karst und Pflug römischen Ursprungs. Diesen Darstellungen muß scharf widersprochen werden. Die Germanen kannten den Ackerbau, auch den Pflug, schon Jahrhunderte, bevor sie mit den Römern zusammenkamen. Sie haben, wie genauere Untersuchungen bestätigen, von den Römern nicht viel übernommen, sehr wenig jedenfalls im Hausbau. Beispiele wie Ladenburg zeigen, daß die Alamannen die Römer aus ihren befestigten Plätzen vertrieben, sich aber nicht in den Steinbauten der römischen Stadt niederließen, sondern nach alter Art daneben ihre Holzhäuser weiterbauten. Wenn Brandeck vom „primitiveren Holzbau" spricht, so klingt das merkwürdig, wenn man den Lobspruch des römischen Dichters Venantius Fortunatus daneben hält, der kurz vor 600 n. Ztw. eine Fahrt auf

Digitized by Google

germanischem Gebiet machte, dabei Dörfer und Städte unserer Vorfahren kennenlernte, die Kunst germanischer Zimmerleute bewunderte und ihre Holzbauten den kalten römischen Steinhäusern entgegensetzte. Er schreibt:

Weg mit euch, mit den Wänden von Quadersteinen! Viel höher
scheint mir, ein meisterlich Werk, hier der gezimmerte Bau.
Trefflich verwahren vor Wetter und Wind uns getäfelte Stuben,
Nirgends klaffenden Spalt duldet des Zimmermanns Hand.
Sonst nur gewähren uns Schutz das Gestein und der Mörtel zusammen,
Hier aber bietet ihn uns freundlich der heimische Wald.
Luftig umziehen den Bau im Geviert hochbogige Lauben,
Zierlich vom Meister geschnitzt, reizvoll in spielender Kunst.

Der römische Geschichtsschreiber Ammianus Marcellinus schreibt um 360 eingehend über die erbitterte Feindschaft zwischen Römern und Alamannen. Aus ihr ist es wohl großenteils zu erklären, daß die Alamannen so ziemlich alles, auch das Gute, abgewiesen haben, das die Römer zu uns ins Land gebracht hatten.

Wir sollten das Dekumatland nicht mehr Zehntland nennen. Unter decumates agri hat man keine „zehntbaren Felder" zu verstehen, sondern einen in zehn Teile gegliederten Bereich. (Vergleiche meine Ausgabe der Germania des Tacitus, 3. Aufl., S. 103.)

Wenn schon allerlei Einzelheiten erwähnt sind, die für die Nachwelt nicht wesentlich sind, so hätte auch mehr auf die Jahresbräuche und ihre alte kultische Bedeutung eingegangen werden können, so z. B. auf die Fasnacht in Tiengen.

Doch das sind Einzelheiten. Im ganzen ist das Buch zu begrüßen. E. F.

Traugott Raupp, **Die Flurnamen von Wiesloch** (ohne Altwiesloch). (Badische Flurnamen, im Auftrag des Badischen Flurnamenausschusses herausgegeben von Eugen Fehrle, Band II, Heft 2.) Mit einer Tafel. Heidelberg 1938, Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 110 S.

In der schon bewährten Anlage der früheren Flurnamenhefte (Quellenverzeichnis, geschichtliche Einleitung mit Gemarkungsplan und nach dem Abc geordnete Flurnamenliste) wird mit dieser Sammlung die Reihe der Veröffentlichungen des Badischen Flurnamenausschusses fortgesetzt. Die ungedruckten Quellen bringen für einzelne Flurnamen der Wieslocher Gemarkung Belege, die bis ins 13. Jahrhundert zurückgehen. Die geschichtliche Einleitung wächst sich mit ihren 55 Seiten geradezu zu einer Ortsgeschichte aus. Dies wird aber nicht nur die Anteilnahme der Bevölkerung an ihrer Heimat und Heimatgemarkung fördern, sondern auch die Erkenntnis vom Wert der Flurnamen für die Heimatgeschichte und zugleich die Erkenntnis von der Notwendigkeit einer wissenschaftlich genauen, wenn auch scheinbar trockenen Erfassung aller Flurnamen, da nur auf dieser Grundlage eine richtige Auswertung möglich ist.

Einer Beschreibung der Gemarkung nach Lage, Größe, Bodengestaltung, Bodenbeschaffenheit und der Behandlung der sich daraus ergebenden bodenständigen Erwerbszweige folgt die Geschichte der Gemarkung von der jüngeren Steinzeit bis zur Frühgeschichte, dann die Darstellung der „Lorscher" (9. bis 12. Jahrhundert) und der „Pfälzer" Zeit, die bis 1803 reicht. Von da gehört Wiesloch zu Baden. Besonders aufgezeigt werden müssen aber daneben noch — ein getreues Spiegelbild deutscher Geschichte im kleinen Raum — die mancherlei geistlichen und weltlichen Besitzer neben und unter den großen Schirmherren. Anschließend werden behandelt die kirchlichen und wirtschaftlichen Verhältnisse der Vergangenheit, die Veränderungen in der Gemarkung durch Rodung, der Anteil an Weide und Wiese in den einzelnen Jahrhunderten und zum Schluß der Wieslocher Bergbau. Überall

Digitized by Google

werden als Belege auch die Flurnamen herangezogen. 472 Namen weist das nachfolgende Verzeichnis auf Wieslocher Gemarkung nach. Ausdeutungen sind fast durchweg mit Vorsicht vorgenommen und meist nur als Stellungnahme zu früheren falschen Auslegungen. Sonst aber ist namhaftes Material zur Auswertung bereitgestellt. So wird auch dieses Heft auf manche Fragen auf dem Gebiet der Sprachgeschichte (Im Bindeloch [40], Obere Bohn [54], feintsblatten [31], Peundblatten [298]: verschiedene Weiterentwicklungen des ahd. biunta), Mundartsforschung, Volkskunde, Kulturgeschichte, Wirtschaftsgeschichte („d'lobbebach" [272], Loppe = Erzschlacke vom alten Bergbau) usw. Antwort geben können. Bei den Bezeichnungen: In dem Kreuzstein [203], beim Creitzstein [254], bei den Creitzsteinen [255] handelt es sich vermutlich um verschwundene Steinkreuze, nicht um Kruzifixe. Bei den Flurnamen: Im Mechel [276], bey dem Mertzbronnen [277], die Mertzgärten [278] wäre nachzuprüfen, ob nicht eine der häufig feststellbaren Verschmelzungen von Artikel und Substantiv vorliegt.

Offenburg/Baden. Dr. O. A. Müller.

Hermann Bischer, **Die Flurnamen von Neckarelz.** (Badische Flurnamen, im Auftrag des Badischen Flurnamenausschusses herausgegeben von Eugen Fehrle, Band II, Heft 3.) Mit einer Karte. Heidelberg 1938, Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 38 S.

„Eine geschichtlich dargebotene Flurnamensammlung vermag in den Ortsangehörigen eine reine Freude am heimatlichen Boden zu erwecken", sagt der Bearbeiter im Vorwort zu seiner Flurnamensammlung. Dies wird in dem Heft „Die Flurnamen von Neckarelz", das der Bevölkerung eines heutigen Industriedorfes die bäuerliche Grundlage der vergangenen Jahrhunderte zeigt, sicher erreicht. 161 Namen umfaßt das Flurnamenverzeichnis. Sie sind in der geschichtlichen Einleitung weitgehend herangezogen. In volkstümlichem Ton gehalten, will diese vor allem eine Geschichte der Gemarkung geben, berücksichtigt dabei aber besonders den Wechsel in der wirtschaftlichen Struktur des Dorfes im Laufe der Jahrhunderte. Als Anhang ist beigefügt: 1. „Die Kreuze in Dorf und Flur" und 2. „Die Quellen und Brunnen in Dorf und Feld von 1581". Bei der Flurnamenliste wird von Deutungen fast ganz abgesehen. Nur die Unterlagen für die Auswertungen werden bereitgestellt. Bemerkenswert für die Umbildung von Flurnamen sind rein neuzeitliche Namen, wie: Im Gebauten [38] (nach dem Bahnbau entstanden), Ob der Hohl [58], An den Planken [101], Schulzenhäuslein [125], Wasseracker [144]. Beständigkeit des Volkes bei der Bildung von Flurnamen zeigt dabei der rein neuzeitliche Namen: „Hohe Bäume" [11] im Vergleich mit alten Bezeichnungen, wie: Junges Bäümlin 1581 [13], Unter dem Löwenbaum 1659 [84], Beim Dannenbaum 1707 [135], Bei den Weydenstöcken 1581 [148]. Hingewiesen sei noch auf Namen, wie: Bei der alten Tanzstatt, jetzt Rathaus 1581 [136], Die Kappesäcker 1581 [64], früher Krautgärten.

Offenburg/Baden. Dr. O. A. Müller.

Tacitus, **Germania,** herausgegeben, übersetzt und mit Erläuterungen versehen von Eugen Fehrle. Lateinischer und deutscher Text gegenübergestellt, mit 42 Abbildungen auf 16 Tafeln und im Text und einer Karte. Dritte, verbesserte Auflage, München-Berlin 1939, J. F. Lehmanns Verlag (Selbstanzeige).

Die zweite Ausgabe meiner Germania des Tacitus war schnell vergriffen. Für die dritte Ausgabe sind der lateinische Text und die Übersetzung erneut durchgearbeitet und an einzelnen Stellen verbessert. In den Anmerkungen ist das Schrifttum der letzten Jahre mit verwertet, nicht nur die Schriften, die im engeren Sinne

Digitized by Google

in den Bereich der Germania führen. Hier ist vieles ergänzt und erneut. Es war dabei mein Bestreben, wie in den früheren Ausgaben, das herauszuheben, was wir als das Dauernde und Wesenhafte im germanisch-deutschen Volkstum bezeichnen müssen. Möge dieses Buch, die älteste Gesamtdarstellung des germanischen Volkstums, im neuen Gewand, wieder viele Freunde finden! Möge es dazu beitragen, wie vor der Reformation bei deutschen Humanisten, später bei Fichte und im Weltkrieg bei vielen Soldaten, zur Besinnung auf deutsche Art zu führen. E. F.

„Tracht und Schmuck im nordischen Raum", herausgegeben im Auftrag der Nordischen Gesellschaft von Alexander Funkenberg. Zweiter Band: „Tracht und Schmuck der Germanen in Geschichte und Gegenwart", bearbeitet von Ernst-Otto Thiele, mit 261 Abbildungen, 212 S. Leipzig 1938, Curt Kabitzsch.

Das reichhaltige Buch hat folgenden Inhalt: Vorgeschichtliche Elemente in den europäischen Volkstrachten. Von B. Schier. Finnische Volkstrachten im Verhältnis zu ihren späteisenzeitlichen Vorbildern. Von Tyyni Vahter. Tracht und Mode. Von H. Strobel. Aus der Geschichte der holländischen Trachten. Von F. van Thienen. Gestalttypen in den europäischen Kopftrachten. Von J. Hanika. Trachtenpflege und Trachtenerneuerung in Deutschland. Von A. Brenke. Die Brautkrone. Von E. Fehrle. Nordische Trauertrachten. Von L. Hagberg. Der Wocken, ein nordisch-germanisches Spinngerät. Von E. O. Thiele. Textilkunst bei Germanen und Indogermanen. Von A. Haberlandt. Tracht und Schmuck auf Island. Von M. Thordason. Germanische Schmuckformen in der deutschen Bauerntracht. Von R. Helm. Die Tradition im Schmuck der ostbaltischen Länder. Von P. Kundzins. Silbertracht und -schmuck der holländischen Pfingstbräute und Schützenkönige. Von D. J. van der Ven. Der Schmuck der Siebenbürger Sachsen. Von M. Orend. Neuer deutscher Schmuck. Von J. Engelhardt. Sinnbild an Tracht und Schmuck. Von S. Lehmann. Der Schmuck im nordischen Volksglauben. Von J. O. Plaßmann.

In großzügiger Weise wird hier ein guter Überblick über unsere volksverbundenen Trachten und den Schmuck gegeben. Wir sehen, wie Altes, ja Urältestes in Sinnbild und Form, oft auch im Wesen weiterlebt. Die Ausstattung des Buches ist vorzüglich, der Inhalt sehr gediegen. E. F.

Hermann Moos, **Köpfe, Schöpfe, Tröpfe.** Unglaublich-unglaubhafte Geschichten aus der Pfalz und drumherum. Mit Zeichnungen von Hanns Langenberg. Stuttgarter Volksdeutsche Bücherei, „Saarpfälzer drinnen und draußen". Herausgeber Kurt A. Szepull und August Rupp. Stuttgart 1939, Verlag Eugen Wahl.

Moos versteht es, eine Sage oder eine Begebenheit der Geschichte lebenswarm mit viel Schalkheit und einer liebenswürdigen Sprache darzustellen. Ob es der Teufel ist, ein Schneider oder ein Amtmann, sie sind alle so hübsch gezeichnet, daß das Lesen der kleinen Geschichten eine helle Freude ist. Und dabei enthalten die Erzählungen echte, gut beobachtete Eigenarten des Volkstums im pfälzisch-fränkischen Raum und sind auch nach dieser Richtung lustig und lehrreich. E. F.

Brot und Wein, Jahresgabe schwäbischer Dichtung. Herausgegeben von Dr. Emil Wezel, Stuttgart, Hohenstaufen-Verlag, 112 S., kartoniert 0,90 RM., 1938.

Erzählungen und Gedichte verschiedener Schwaben der letzten drei Menschenalter sind hier gesammelt. Das schmucke Bändchen gibt, was der Herausgeber in einem aufschlußreichen, schönen Nachwort hervorhebt, ein gutes Bild vom Gesicht der Landschaft und des Stammestumes der Schwaben. „Brot und Wein, der Erde leibhaft-heilige Frucht, soll in dieser Dichtung ein Sinnbild sein für die Fülle und die ewige Ordnung des Lebens, für die schöpferischen Kräfte, die unser Dasein von innen her erfüllen und sättigen." Das Büchlein kann warm empfohlen werden. E. F.

Digitized by Google

Otto Huth, **Der Lichterbaum**, Germanischer Mythos und deutscher Volksbrauch, Deutsches Ahnenerbe, fachwissenschaftliche Untersuchungen. Berlin-Lichterfelde, Widukind-Verlag, Alexander Boß, 1938, 60 S., 24 Tafeln.

Huth wendet sich in der Einleitung dagegen, daß man gerne nachweisen möchte, „daß der Lichterbaum sich erst in späteren Jahrhunderten, etwa dem 16. oder 17. Jahrhundert, aus ganz primitiven Vorstufen entwickelt habe" und weist dagegen darauf hin, daß unser Volk uraltes Erbgut treu bewahrt habe. Dann erwähnt er den Satz von Bachofen: „Neue Symbole und neue Mythen erschafft die spätere Zeit nicht." Damit trifft Huth nur einen Teil seiner Gegner, nämlich diejenigen, welche die Vorstufen unserer Bräuche als primitiv ansehen, setzt sich aber nicht auseinander mit den Forschern, die auch „Vorstufen" annehmen, diese aber keineswegs für primitiv ansehen, sondern für ebenso erhaben wie die aus der Verbindung mehrerer Vorstellungen entstandenen Bräuche.

Der Satz Bachofens, daß Sinnbilder nicht neu entstehen, ist nur in beschränktem Maße gültig. Doch nehmen wir ihn für die hier behandelten Weihnachtssinnbilder einmal als richtig an, so ist immerhin zu bedenken, daß mehrere Sinnbilder Grundlage unseres Weihnachtsfestes sind. Drei Vorstellungen liegen seit Jahrtausenden überall, wo nordisches Blut ist, dem Fest der Wintersonnenwende zugrunde:

1. Die Vorstellung einer mütterlichen Segenbringerin (Holle, Perchta, Lussi, das sogenannte Christkind als Braut u. a., vgl. dazu Mütternacht-Weihnachten).
2. Die Vorstellung des Lichtes. Sonnensinnbild und Licht in verschiedener Form gehen ineinander über, sind da und dort getrennt, anderswo verbunden.
3. Der immergrüne Baum als Sinnbild des währenden Lebens.

Seit einigen Jahrtausenden verbinden sich diese Vorstellungen, bald die erste und dritte, meist die zweite und dritte, in verschiedener Weise, leben aber auch getrennt bis heute weiter, auch für sich allein, ebenso erhaben — nicht als „primitive Vorstufe" — wie die Dreiheit oder Zweiheit der Vorstellungen.

Diese Tatsachen der Entwicklung berücksichtigt Huth in seinem Buch zu wenig. Deshalb ist seine Fragestellung oder seine Voraussetzung, auch wenn sie als wahrscheinlich bezeichnet wird, manchmal irreführend oder unrichtig.

Huth erwähnt gleich zu Beginn das Bild des Malers Schwerdgeburth aus dem Jahre 1845, auf dem Luther mit seiner Familie unter dem Weihnachtsbaum dargestellt ist. Bekanntlich ist in Luthers Zeit und Heimat der lichtergeschmückte Weihnachtsbaum nicht nachzuweisen. Huth will sich damit nicht zufrieden geben, sondern hält es für möglich, daß vielleicht damals in Thüringen ein Baumleuchter in Gebrauch gewesen sei. Meines Erachtens sollten wir nicht aus solchen Möglichkeiten versuchen, das Bild Schwerdgeburths zu erklären, sondern es auf die Vorstellungen aus der Zeit der Entstehung des Bildes zurückführen: Schwerdgeburth wollte Luther als deutschen Mann hinstellen und glaubte, ihn als solchen nicht besser kennzeichnen zu können, als in Verbindung mit dem deutschen Weihnachtsbaum.

Im ganzen wird man Huths Bestreben begrüßen, über die germanische Zeit hinauszukommen und aus indogermanischer Gemeinschaft die Vorstellungswelt der nordisch eingestellten Völker in ihrer Frühzeit zu erkunden. Huths Ausführungen können dem Forscher gute Winke geben, können aber auch leicht zu falschen Schlüssen führen. Schon vor einigen Jahrzehnten hat die indogermanische Mythenforschung sie betrieben, ist aber großenteils Irrwege gegangen und von ernster philologischer Wissenschaft so gründlich abgewiesen worden, daß sich lange niemand mehr an solche Aufgaben wagte. Sie sind aber gerade heute nötig. Wir

Digitized by Google

wollen sie wagen! Huth gehört zu den Forschern, die das philologische Rüstzeug zu derartiger Arbeit haben. Diese Arbeiten müssen in gründlichen Auseinandersetzungen die Quellen sorgfältig interpretieren. Wir dürfen uns hier nicht auf ältere Werke verlassen. Hoffen wir, daß Huth uns bald an Stelle der kleinen Überschau, die nicht immer überzeugt (vgl. oben 172 ff.), von sorgfältiger Erörterung der Einzelbelege ausgehend, ein ausführliches Werk über die Geschichte der Hauptvorstellungen deutscher Weihnachtssinnbilder von der indogermanischen Zeit her schenkt. E. F.

Clotildis Thiede, **Kärnten,** Grenzland im Süden, mit 120 Aufnahmen von Hans Retzlaff, 32 S., Berlin, Bong & Co., geb. 7,50 RM.

Ein prächtiges Buch. Sehr anschaulich weiß C. Thiede seine Geschichte zu erzählen. Dann wird der Leser durchgeführt durch Berge und Täler, bekommt von Seen, Dörfern, Kirchen, Bauernhäusern, Schlössern, Menschen und Bräuchen erzählt und freut sich schließlich der herrlichen Bilder, die meistens Retzlaff aufgenommen hat. Bild und Wort atmen viel Wärme. Das Buch gibt eine gute Einführung in Land und Sitte der „treuesten der Treuen" in der schönen Ostmark. E. F.

Josefa Berens-Totenohl, **Die Frau als Schöpferin und Erhalterin des Volkstums.** Jena 1938, Eugen Diederichs. 27 S., 0,40 RM.

Die Stellung der deutschen Frau im Volksleben ist hier treffend und schön umrissen. Möge das Büchlein, besonders von Mädchen und Frauen, gern gelesen werden. E. F.

Ludwig Feichtenbeiner, **Altbayrischer Bauernbrauch im Jahreslauf.** München 1938, F. Bruckmann. 88 S. mit zahlreichen Bildern.

Das Buch will, wie der Verfasser sagt, eine schlichte Ablaufsschilderung der heute noch in Oberbayern geübten Bräuche bieten und nach Möglichkeit auch eine Deutung dieser Bräuche versuchen. Die Erklärung wird unterstützt durch kennzeichnende Bilder von Bauern-Brauchtum und Bauern-Sitte und von der Landschaft, in der dieses Brauchtum lebt. Feichtenbeiner will ein „volkstümliches und jedem zugängliches Anschauungsbüchlein schaffen". Das ist ihm gut gelungen. Die Bilder sind vorzüglich, der Text gedrängt, klar und einleuchtend. Das Buch gibt einen schönen Einblick in den Jahreslauf der bäuerlichen Bräuche Oberbayerns. E. F.

Paul Requadt, **Ernst Moritz Arndt,** seine Schriften in Auswahl. Leipzig, Alfred Kröner. 288 S., 3,25 RM.

Jede Auswahl aus den Schriften Arndts bringt heute Anregung und wird begrüßt. Requadt gibt zunächst einiges über die Persönlichkeit Arndts, auch über Männer, die um Arndt waren, wie Stein und Gneisenau, und dann einen Abschnitt aus Arndts Schriften über das Volk, den Volkscharakter in seiner Naturbedingtheit, über Rassenmischung, den nordischen Menschen, den deutschen Volkscharakter, dann einen Abschnitt: Der einzelne, das Volk und die Masse, und schließlich über deutsche Art und Sprache und die Verwelschung. Ein zweiter großer Abschnitt behandelt den Staatsgedanken. Bemerkenswert ist dabei die Ausführung Arndts über den Bauernstand und sein Verhältnis zum Staat. Heute, wo wir den vom Volkstum ausgehenden Staat haben, ist es lehrreich, zu lesen, wie einer der Hauptvertreter eines solchen Staates, Arndt, um 1800 darüber gedacht hat. E. F.

Friedrich Lautenschlager, **Bibliographie der Badischen Geschichte,** bearbeitet im Auftrag der Badischen Historischen Kommission, 2. Band: Die Hilfs-

Digitized by Google

und Sonderwissenschaften, 2. Halbband: Kultur-, Wirtschafts- und Sozialgeschichte. Wissenschafts-, Erziehungs- und Schulgeschichte. Buch- und Bibliothekswesen. Literatur-, Theater- und Musikgeschichte. Geschichte der bildenden Kunst. Karlsruhe 1938, Braun. 448 S.

Mit peinlicher Gewissenhaftigkeit hat L., dessen frühere Bände der Bibliographie in dieser Zeitschrift angezeigt wurden, das Schrifttum gesammelt und gesichtet. E. F.

Das Buch vom deutschen Volkstum, Wesen, Lebensraum, Schicksal. Herausgegeben von Paul Gauß unter Mitwirkung zahlreicher Gelehrter, mit 136 bunten Karten, 1065 Abb. und 17 Übersichten. Leipzig 1935, F. A. Brockhaus. 426 S.

Die verschiedensten Gebiete des deutschen Volkstums im Reich und außerhalb, ja auch das deutsche Kolonialreich werden hier von guten Kennern dargestellt. Wir hören von Zahl und Verbreitung des Deutschtums in der Welt, von der Gliederung Mitteleuropas, seinen Sprach-, Volks- und Staatengrenzen, von der Gruppierung des deutschen Volkes nach Stämmen, von seiner Bevölkerungsentwicklung, seiner Sprache, Rasse, vom deutschen Dorf und von der deutschen Stadt, von den Konfessionen, der Kunst und Kultur, von Wissenschaft und Bildungseinrichtungen, vom Wirtschaftsleben, Recht, Außendeutschtum, von der Wehrkraft und Sicherheit. Dann werden übersichtliche Bilder der einzelnen Landteile gegeben, von Ostpreußen bis zur Schweiz, von den in Ungarn, Südslawien, Rumänien, Polen, Litauen, Rußland, Amerika lebenden Deutschen. Schließlich folgt ein Überblick über die Vorgeschichte, über den deutschen Raum und seine Volksgeschichte und über die Volksgemeinschaft und den volkstumsgebundenen Staat. Der Forscher freut sich, die Ansicht der Fachgelehrten in kurzen Überblicken zu haben; dem Lehrer gibt das inhaltsreiche Buch, das außerdem ein gutes Schlagwortverzeichnis hat, wertvolle Anregungen. Aber auch viele Familien werden sich freuen, ein solches Buch zu besitzen und gerade in unserer Zeit, wo wir soviel Geschichte erleben, darin blättern zu können. E. F.

Louise Hagberg, **När döden gästar,** Svenska folkseder och svensk folktro i samband med död och begravning. Stockholm 1937, Wahlström & Widstrand. 709 S. mit zahlreichen Bildern.

L. Hagberg hat sich eingehend beschäftigt mit all den Volksbräuchen, die in ihrer Heimat üblich sind, wenn der Tod einkehrt. Sie beschreibt den Volksglauben, der das Nahen des Todes umgibt, der sich während der Krankheit zeigt, besonders auch bei schweren Seuchen, dann die Todesanzeichen selbst und Betrachtungen über das Leben und sein Entweichen, dann den ersten Leichendienst, die Beigaben, das Legen auf das Sterbestroh und dessen Verbrennen, das Todesgelage (Leichenessen), die Trauerbräuche, die schon von Tacitus erwähnte Anschauung (vgl. E. Fehrle, Tacitus Germania, 3. Aufl., S. 101 f.), daß übermäßige Trauer die Ruhe der Toten störe, die Mittrauer des ganzen Hofes, die Bedeutung des Läutens beim Begräbnis und den damit verbundenen Glauben, die Leichenkleidung, Versorgung des Toten mit Mundvorrat, Geld u. dgl., Leichenbraut und Leichenbräutigam, Totenbretter, Totenwache, Spiel und Tanz, Schutz vor dem Tod, Begräbnis und Grab, Trauerkleidung, Trauerzeit, Begräbnistag und Abschied. Merkwürdig ist der zwölfte Abschnitt: Es „mait" für den Toten. Darin wird das Ausschmücken mit Wacholder und Fichten und das Bedecken mit Reisern geschildert. Dann hören wir von Bahren und Bahrtuch, von der Art des Leichenzuges, von Trauerstabsträgern und Grabkreuzen, im 16. Abschnitt von den Sitten auf dem Friedhof und in der Kirche. Der 17. Abschnitt erzählt vom großen Mahl, vom Platz des Toten dabei, von Sammlungen, Spiel, Tanz und Kartenspiel, vom Verteilen der losen

Digitized by Google

Habe und der Nachfeier. Arme werden von der Dorfgesellschaft mit Ehren in die Erde gebettet. Der 19. Abschnitt handelt vom Kirchhof, seiner Pflege und seinem Schutz, von der Ruhe der Toten, ihrer Lage nach Norden, von Osten nach Westen. Selbstmörder und im Wochenbett Gestorbene, ungetaufte und totgeborene Kinder werden unter eigenen Bedingungen beerdigt. Dann erfahren wir etwas von Opferhügeln und Totenkreuzen (21), über geisterhafte Erscheinungen (22), den Besuch der Toten (23), Wiedergänger (24), über Ertrunkene (25), Totenknochen (26), Mord (27), Geisterdrücken und Geisterschrei (28), Gräber, die sich öffnen, und Leichen, die nicht verwesen (29), wie man sich gegen die Wiederkunft zu schützen sucht (30), Zauberei mit Totenknochen und Totenstaub (31), Herbeirufen der Toten und Wiedergeburt (32) und vom Allerseelentag, dem Besuch der Toten am Julfest, vom Schmücken der Gräber mit Lichtern und grünen Zweigen. Wer über Totenbräuche arbeitet, wird dieses Buch beiziehen müssen. In manchen Fällen würde ich nicht, wie Hagberg, die Furcht, vor allem nicht die Furcht vor den Toten, in den Vordergrund stellen. Denn oft sind andere Beweggründe die urtümlichen gewesen, sie mögen sich mit der Zeit da und dort gewandelt haben, manchmal aber ist die Deutung aus der Furcht auch nur eine Ansicht der Wissenschaft. Selbstverständlich ist der Tod immer etwas Unheimliches und für alt und jung mit Grauen verbunden. Man fürchtet aber mehr den Tod, der ein Mitglied der Familie weggeraubt hat, als den Toten selbst. Im ganzen begrüßen wir Deutschen dieses kenntnisreiche, auf eingehender Arbeit aufgebaute Buch der nordischen Forscherin.

E. F.

Hubert Schrade, **Sinnbilder des Reiches.** 48 Bilder, ausgewählt und beschrieben. München 1938, Albert Langen/Georg Müller. 29 S., 0,80 RM.

Dieses schmucke Bändchen birgt einen reichen Inhalt. Mit guter Sachkenntnis hat Schrade Sinnbilder ausgesucht und sie knapp und treffend beschrieben. Das Büchlein, das auch in seiner äußeren Ausstattung sehr gut ist, wird vielen Lesern Freude bereiten.

E. F.

Konrad Hahm, **Deutsche Bauernmöbel.** Jena 1939, Eugen Diederichs. 33 S. mit vielen Bildern im Text, 129 schwarz-weißen und 10 farbigen Bildern auf Tafeln.

Hahm gibt zunächst einen guten Überblick über Kunstforschung und Bauernkunst, Bauernhaus und Bauernstube, und dann über die Entwicklungsgeschichte und die verschiedenen Arten der Möbel. Das Buch ist sehr gut und schön; der Verlag hat sich alle Mühe gegeben, es vortrefflich auszustatten.

E. F.

Ferdinand Herrmann, **Beiträge zur italienischen Volkskunde.** 23. Band der Heidelberger Akten der v. Portheim-Stiftung, Heidelberg 1938, Carl Winter, 79 S.

Es ist lehrreich, diesen Überblick über italienischen Volksglauben und Brauch zu bekommen. Nach einer Einführung über Art und Wesen des italienischen Volkes und die Volkskundeforschung in Italien werden Frühlingsbräuche des italienischen Volkes beschrieben. Es hat einen eigenen Reiz, diese Bräuche mit den Berichten der antiken Schriftsteller zusammenzustellen und andererseits mit unseren Volksbräuchen zu vergleichen. Dadurch wird das Gemeinsame im Bestand der Bräuche dieser beiden arischen Völker herausgestellt werden können. Herrmanns Arbeit ist eine schöne Vorarbeit dazu. Im einzelnen ist noch manches zu klären. Daß ich über den Karneval nicht überall mit Herrmann übereinstimme (S. 21 ff.), zeigt mein Aufsatz oben S. 1 ff.

E. F.

Alle Rechte vorbehalten. — Die Verantwortung für die einzelnen Beiträge tragen die Verfasser, für die Gesamthaltung der Zeitschrift die Schriftleitung. — Für den Anzeigenteil verantwortlich: J. Apel, Bühl i. B. Druck und Verlag Konkordia A.-G., Bühl i. B. (Direktor W. Weser). Auflage dieser Ausgabe 1000.

Digitized by Google

Wortweiser.

Von Anne Bossong, Heidelberg.

Achtbeinig 120
Adventszeit 142
Agricola, Johann 18
Ahnen 15
alte Frau 13
Andreastag 82
Anheißer, Roland 181
Aperschnalzen, Salzburger 138 ff.
Asch 80 ff.
Atkilapalast 124 f.

Bach, Adolf 180
Bär 2, 7 ff.
Bäregfriß 3, 12
Bastarner 123
Bauerngarten 89 ff.
Baukultur 41 ff.
Becker, Albert 69
Belzenickel 121
Berens-Totenohl, Josefa 188
Bickesel 120 f.
Blumennamen 89 ff.
Bock 10 f., 13 f.
Bohuslän 11
„Boschen" 138
Brandeck, Hans 183 f.
Brauchen 101 ff.
Braut 120
Brautkrone 119
Brohmer, Paul 68
Burschenschaften 16 ff.
Butzesel 11, 15

Caduff, Gian 6, 16
carrus navalis 26 ff.
Cassius Dio 124
Christentum 4, 13 f., 20
Christkind 119 ff.
Christmann, E. 49 ff.

Dachgrubenhaus 43 ff.
Dachhaus 42 f.
Dämonen 6, 20 f., 165
Dicentra spectabilis Lem. 89 ff.
Dienstplatzwechsel 138
Dionysos 28
Dreikönigstag 138
Dreizehnter 25

Ei 129 ff.
Elferrat 15
Esel 11
evangelisch 6
„Fasalecken" 141
Fasching 36, 138, 141
Fasnacht 1 ff.
Fasselabend 140
„Fasserrößl" 141
Faßnacht, Max 53 ff., 123 ff.
Fastnacht? 29 ff.
Federehannes 12
Federeschnabel 12, 16
Fehr, Hans 62
Fehringer 66
Fehrle, Eugen 1 ff., 62 ff., 69, 73, 89 ff., 119 ff., 143 f., 165 ff., 177 ff., 183 ff.
Feichtenbeiner, Ludwig 188
Felsritzung 4, 11, 28
„Fliegendes Herz" 89
Flurbereinigung 108 ff.
Flurnamen 109, 110, 114 ff., 184 f.
„Frauenherz" 89
Freundschaft 98 ff.
Fritz, M. 65
Fruchtbarkeit 10, 141
Frühlingsfest 6
Fuchsschwanz 10
Funkenberg, Alex. 186
Funkenfang 104, 107

Gauß, Paul 189
„Gehäng" (Peitsche) 138
Gemeinschaft 9
van Gennep, Arnold 178 f.
Georgi 138
Gerichtsstätte 24
Germania 185 f.
Germanien 123 ff.
germanisch 4 ff., 13, 16, 119 ff., 166 f.
geschält 121
Gierach, Erich 66 f.
Glocke 121
Grabbeigabe 129 ff.
Griechen 4, 28
Güntert, Hermann 69

Haare, Fliegend 121
Hagberg, Louise 189
„Haggeri" 141
Hahm, Konrad 190
Handwerkerzünfte 15
Hansele 7, 9 f., 12, 141
Hartnacke 177
Hausbau 123 ff.
heidnisch 6, 13
Heischegang 142
Hemdglonkerzug 24
Herodian 124
Herrmann, Ferdinand 67 f., 181, 190
Heusler, Andreas 65
Hexen 23
Hirsch 11, 93 f., 96 f., 143 f.
Hirten 138, 140
Hochzeit 138, 140
Höfler, Otto 64 f.
Hoffmann-Krayer, Ed. 61
Hofmann, Karl 168 ff., 178
Holle 119
„Hörnergericht" 142
Hünengräber 41 ff.
„Hurden" 106
Huth, Otto 172 ff., 187
„Huttler" 141

Jazygen 123
indogermanisch 5
Jude 14
Jugendgericht 24
Jungbauer, Gustav 63
Jungmannschaft 15 f., 138, 140, 142
Just, Oskar 63

Kappe, Walter 180
Karlsruhe 181
Karneval 26 ff.
katholisch 6 f.
Kehlbalkendachstuhl 45
Ketten 121
Kinkelin, Wilh. 63
Kirchner, Horst 182
Kirmes 138
Klausenbicker 120
Knorr, H. A. 129 ff.
Komma, Michael 74 ff.
König-Beyer, Walter 181
Konrad, Kurt 101 ff., 175 f.
Krebs, Friedrich 68
Krone 120

lärmen 15, 121
Lätare 56 ff.
Lautenschlager, Friedr. 188
Lebensbaum 93 ff., 119
Lebenssinnbild 130
Lebensrute 87
Lebensweisheit 171
Lebenszweige 119
Ledige 141

Digitized by Google

Leonhardifahrt 140
v. Levetzow 174
Lichterbaum 172 ff., 187 f.
Lied 74
Lösch, Friedr. 143 f.
Löwe 8
Luzer 82

Maifag 140
Martini 138
Marzell, Heinrich 89 ff.
Maske 11 f., 17, 39 ff.
de Meyere, Viktor 176 f.
Mittwinterszeit 11, 119 ff.
Mönch, Wilhelm 63 f.
Mond 101
Moos, Hermann 186
Morbili 8
Müller, O. A. 184 f.
Mutter Erde 28 f.

Nachbarschaft 99 f.
Namendeutung 49 ff.
Narrengericht 24
Narrenschiff 35
Narro 8, 10, 13
Neckarelz 185
Nerthus 28
Neujahrsnacht 138

Oberrhein 1 f.
Odenwald 119 ff.
Onegesios 125
Opfer 166 f.
Osterei 129 ff.
Ostern 138
ova rubra 129 f.

Panzer, Friedrich 80 ff.
Papst 14
„Passen" 138 f.
Peitschen 87
Peitschenknallen 138 ff.
„Pelezmärtel" 82
Perchta 119
Perchtenlauf 140
Pfau 96
Pferd 10 f., 165
Pferdeapfeltrappe 10
Pferdekopf 142
Pfingsten 138
Pfingstrittschnalzen 140
Pfosen 138
Pfostenhaus 45
Phleps, Hermann 41 ff.
Pirmin, hl. 11
Priskus 124 f.

Rabe 96
Ranke, Friedrich 180
Ranzi, F. 182 f.
Rauchbühne 106
Rauchfang 104 ff.
Rauers, Friedr. 62
Raupp, Traugott 184 f.
Reinhardt, Fritz 56 ff.
Requadt, Paul 188
v. Richthofen, Volko 182
„Roßgrind" 142
Rötenbach 175
Roxolanen 123
Rundbau 125 f.
Rute 121

Schaubendach 43
Schiffswagen 26 ff.
Schilli, Hermann 104 ff.
Schimmel 11, 120
Schlot 104 ff.
Schmidt, O. E. 67 f.
Schnabelgiri 12
Schnalzen 138 ff.
Schrade, Hubert 190
Schuddig 5, 20 f., 25
Schultz, Bruno K. 182 f.
Schuppen 46 ff.
Schwarz 20
Schwarzwaldhaus 104 ff.
schweigen 101
Schwertfanz 25 f.
sechsbeinig 120
segenbringende Gestalten 13, 119 ff.
Segenshandlung 167
Segensreis 93 ff.
Sehnen (Senen) 101 ff.
Sieb 165
Sinnbild 10, 12 ff., 57, 59, 119, 165
Skandinavien 4
Sleipnir 120
Sommergewinn 56 ff.
Sommertagszüge 28
Spinnweben 139
Stampfdach 43
Stemmermann, P. H. 168 ff., 178
Stickerei 93 ff.
Storch 12
Strabon 123 f.
Streitberg, Gerhart 67 ff., 178 ff.
Stroh 167
Strohbär 10
Strohpuppe 57
„Strohschab" 142
sudetendeutsch 73, 76

Tacitus 185 f.
Taganrufer 24 f.
Tagewählerei 101
Teufel 20 ff.
Thiede, Clotildis 188
Tiengen 183 f.
Tiermasken 7 f.
Tod 13
Toneier 130 ff.
Tore 126
Totenopfer, griechische 129
trabalium 53 ff.
„Tream" 138
Treambinden 139
Trinkelstierkrieg 18
Tschechen 74 f.

Umzäunung 124 ff.
Umzug 57 ff.
Unheilabwehr 14 f., 95 f.
„Urzeln" 141

Vegetationsdämon 6
Verbot 11
verbrennen 10, 13 f., 57
verkleiden 1 ff., 24
Verwandlung 23
Verwandlungskulte 9 f.
Verwandtschaft 98 f.
Vettel 13, 20
Vischer, Hermann 185
Vogelmasken 12
Volksgemeinschaft 4
Volksheilkunde 175 f.
Volkskunst 135 f.
Volkstum, deutsches 189
Voretzsch, Karl 64
vorgeschichtlich 129 f.

Walpurgisnacht 138
Weigel, Karl, Theodor 180
Weihnachtsesel 119 ff.
Weihnachten 80 ff., 138
Weihnachtspyramide 85
Weihrauch, Josef 171
Weiß, Eugen 178
Wettkämpfe 139
Wezel, Emil 186 f.
Wieblingen 108 ff.
Wiesloch 184 f.
Wildes Heer 18
Wilenstein 49 ff.
Winter 10
Winter, Heinr. 64, 145 ff., 165 f.
Wodan 11
Wohlauf 28
Wolfram, Richard 138 ff.
Wuest 12

Zahl (3) 101
Ziegler, Matthes 181 f.
Zimmermann, Walter 93 ff.

Digitized by Google

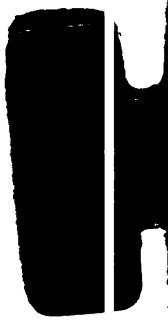
Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

PERIODICA
3 0000 116 554 688
THIS DOES NOT CIRCULATE



Digitized by Google

Digitized by Google

PERIODICA
THIS DOES NOT CIRCULATE
3 0000 116 554 688

Digitized by Google